

۱۷۹
۲۰۹۱

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

کتاب ....
مؤلف ....
مترجم ....
شمارهٔ قفسه ۱۷۹۴۶



شماره ثبت کتاب ۲۰۹۱۲۱

خطی	کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۷۹۴۶	



۱۷۹۴۶
۲۰۹۱۱۱

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

کتاب ....
مؤلف ....
مترجم ....
شمارهٔ قفسه ۱۷۹۴۶



شماره ثبت کتاب ۲۰۹۱۱۱

خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۷۹۴۶

الله عليه
سلام

الغطاء

بسم ... هذا ما اكثر حجة الاسلام بعد الموت كاشف

حسنا نفع بها على الكتاب اجاده ولعاد ما نقص عنه

المهجة النقاد مهجة الفؤاد واعز الاولاد الورع

الاواه ولدنا السيد عبد الله فيا لها من رسالة

حوت كمال التحقيق واشتملت على غاية التدقيق

وشيدت اعلام الدين وقصمت شوكة المعاندين

نفع الله بها المؤمنين الى يوم الدين امين وكتبه

جعفر نجل خضر المرحوم قدس سره

رق جعفر الصادق

كتبت الملا المؤلف الواقف

مجموع ما فيه ثلثة الاف واربعمائة بيت




کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تاسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ظهر للعقول والافهام بشواهد افعاله وآثاره
واحتجب عن ابصار جميع مخلوقاته باستار زواهر انواره
وتوحد بالكمال في عزة اقتداره وتفرد بالجلال في مجده
ووقاره وازال عنا ظلم الجهل بانوار لاهوته واوضح لنا
طريق الهدى بظهور ناسوته ورقم على صفائح صحائف
العقول حقائق اسرار اوصافه ونعوته وجعل
العقول السليمة موصلة الى رحاب حظائر قدس
ملكوته واطلع في مشارق عقول العقلاء شموس
الحكمة وعقد على مفارق العرفاء اكاليل البهاء والرحمة
والبسهم من فضله حلل الصواب وسرابيل العصمة
وجعل العقل ارفع الذرائع الى عالم الغيب والشهادة
وانفع الوسائل الى معرفة المعبود والعبادة ولولاه
لم يخلق الثقلان ولم تجدد الملوان ولم يعرف الفرقان
ولتساوت البهائم والانسان ولم تستبين غوامض طرق
الشرائع ولم تدرك دقائق بدائع الصنائع والصلوة

على

على من انجلت زواهر حكمه انوار الشموس وازالت بدائع
فقرات كلمه رين النفوس وانار الناس الى انوار الايمان
من اغساق الردى واخرجهم من ظلمات الجهالة الى اشراق الهدى
الذي جلت معاجزه عن الحصر والاحصاء وعلت مناقبه
عن الحد والاستقصاء محمد صلى الله عليه وآله سيد الرسل
والانبياء وآله المعصومين من الزلل المفطومين من
الخلل اولي النفوس الطاهرة واصحاب الآيات الظاهرة
وذوي المعجزات الباهرة واهل المناقب الفاخرة الذين
يصفح الله لهم عن خطايا الخلائق ويفتح في الدعاء بالصلوة
عليهم المغالق سيما اخيه وابن عمه وخليفته في امته
ووصيه الناطق بحجته والداعي الى شريعته الذي جعله
الله آية من آيات نبوته ومعجزة من معجزات رسالته
علي بن ابي طالب امير المؤمنين وسيد الوصيين وقائد
الغر المحجلين ويعسوب الدين وامام المسلمين صلوات
الله عليهم ما سبح الله ملك وما تحرك بامر الله فلك
اما بعد فيقول العبد الفقير المعترف بالذنب

والمقصر احوج الخلق الى الله الغني عبد الله بن محمد رضا
الحسيني تجاوز الله عن سيئاتهما وزادهما في حسناتهما
لما رايت بعض اهل زماننا قد انكروا حجية العقل اي
انكار واصروا على ذلك اي اصرار وادعوا انه مخالف لطريقة
الائمة الابرار عليهم صلوات سلام الملك الجبار ورايت
الآيات المتظافرة والاخبار المتواترة والادلة النقلية الواضحة
والبراهين اللائحة تنادي بخلاف ذلك وتصرح
بعكس ما هنالك وتدل على انه بالعقل يعبد الله وان
العقل حجة من حجج الله خطر في فكري الفاتر ونظري
القاصر ان احرر رسالة تشتمل على ادلة الطرفين والنقض
والابرام الواقع في البين وبيان الحق الحقيق والمذهب
اللصيق الذي لا يخفى على ذي لب وعين ولا يعتريه
شائبة ريب ومين واسال من الله ارحم الراحمين و
اكرم الاكرمين ان يؤيدني في تاليفه ويسددني
بتسديده وان يعصمني من الخطاء والزلل في القول
والعمل فانه رحيم قريب مجيب وعليه توكلي واليه انيب

وقد

وقد رتبتها على مقدمة وفصول وخاتمة مقدمة
في بيان معنى العقل وما يطلق عليه من المعاني قال
العلامة المجلسي ره في الجزء الاول من بحار الانوار اعلم
ان فهم اخبار ابواب العقل يتوقف على بيان ماهية
العقل واختلاف الآراء والمصطلحات فيه فنقول
ان العقل هو تعقل الاشياء وفهمها في اصل اللغة
واصطلح اطلاقه على امور الاول هو قوة ادراك
الخير والشر والتميز بينهما والتمكن من معرفة اسباب
الامور ذوات الاسباب وما يؤدي اليها وما يمنع
منها والعقل بهذا المعنى مناط التكليف والثواب
والعقاب الثاني ملكة وحالة في النفس تدعو الى
اختيار الخير والمنافع واجتناب الشرور والمضار
وبها تقوى النفس على زجر الدواعي الشهوانية والغضبية
والوساوس الشيطانية وهل هذا هو الكامل من الاول
ام هو صفة اخرى وحالة مغايرة للاول يحتملهما وما
يشاهد في اكثر الناس من حكمهم بخيرية بعض الامور

مع عدم اتباعهم لها وبشريته بعض الامور مع كونهم معصومين بها
يدل على ان هذه الحالة غير العلم بالخير والشر والذي ظهر لنا
من تتبع الاخبار المنتمية الى الائمة الاطهار سلام الله عليهم
هو ان الله خلق في كل شخص من اشخاص المكلفين قوة و
استعداداً لادراك الامور من المضار والمنافع وغيرها
على اختلاف كثير بينهم فيها واقل درجاتها مناط التكليف
وبها يتميز عن المجانين وباختلاف درجاتها تتفاوت التكاليف
وكلما كانت هذه القوة اكمل كانت التكاليف اشق واكثر
وتكمل هذه القوة في كل شخص بحسب استعداده بالعلم
والعمل فكلما سعى في تحصيل ما ينفعه من العلوم الحقة
وعمل بها تقوى تلك القوة ثم العلوم تتفاوت في مراتب
النقص والكمال وكلما ازدادت قوة تكثر اثارها وتحث
صاحبها بحسب قوتها على العمل فاكثر الناس علمهم بالمبدء
والمعاد وسائر اركان الايمان علم تصوري يسمونه تصديقاً
وفي بعضهم تصديق ظني وفي بعضهم تصديق اضطراري
فلذا لا يعملون بما يدعون فاذا كمل العلم وبلغ درجة

متعلق است به پشت صفحه طرف دست چپ
بالای کلمه منهم للاسلام اتبعا

وقال العلامه المجلسی فی البحار بعد نقل المعانی المستتر
واما المعنى السادس فلو قال احد بجوهر مجرد لا
يقول بقدمه ولا يتوقف تاثير الواجب فی الممكنات
عليه ولا بتاثيره فی خلق الاشياء ويسميه بالعقل
ويجعل بعض تلك الاخبار منطبقا على ما سماه
عقلا فيمكنه ان يقول ان اقباله عبارة عن توجهه
الى النفوس للاشراق عليها واستكمالها فاذا عرفت
ذلك فاسمع لما يتلى عليك من الحق الحقيق بالبيان
وبان لا تبالی بما تشمئز عنه نواقص الاذهان فاعلم
ان اكثر ما اثبتوه لهذه العقل قد ثبت لارواح
النبی صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام
فی اخبارنا المتواترة على وجه آخر فانهم اثبتوا
القدم للعقل وقد ثبت التقدم فی الخلق لارواحهم
اما على جميع المخلوقات او على سائر الروحانيين
فی اخبار متواترة وايضا اثبتوا لها التوسط فی
الايجاد والاشتراط فی التاثير وقد ثبت فی
الاخبار كونهم علة غائية لجميع المخلوقات

الى المبدء وادباره عبارة عن توجهه ٢٧

العقول ح

وانه لولاهم لما خلق الله الافلاك وغيرها واثبتوا لها انها وسائط لافاضة العلوم والمعارف على النفوس والارواح وقد ثبت فی الاخبار ان جميع العلوم والحقائق والمعارف بتوسطهم تفيض على سائر الخلق حتى الملائكة والانبياء عليهم السلام والحاصل انه قد ثبت بالاخبار المستفيضة انهم عليهم السلام الوسائل بين الخلق وبين الحق فی افاضة جميع الرحمات والعلوم والكمالات على جميع الخلق فكلما يكون التوسل بهم والاذعان بفضلهم اكثر كان فيضان الكمالات من الله تعالى اكثر ولما سلكوا سبيل الرياضات والتفكرات مستبدين بآرائهم على غير قانون الشريعة المقدسة

ظهرت عليهم حقيقة هذا الامر بالمباشرة
فاخطئوا في ذلك واثبتوا عقولا وتكلموا في ذلك
فضولا على قياس ما قالوا ويمكن ان يكون المراد
بالعقل نور النبي صلى الله عليه واله الذي
انشعب منه نور الائمة عليهم السلام
واستنطاقه على الحقيقة او بجعله محلا للمعارف
الغير المتناهية والمراد بالاقبال ترقيه الى على
مراتب الكمال وجذبه الى اعلا مراتب مقام
القرب والوصال وبادباره اما انزاله
الى البدن او الامر بتكميل الخلق بعد غاية الكمال
فانه يلزمه التنزل عن غاية مراتب القرب
بسبب معاشرة الخلق ويومي اليه قوله تعالى
قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا وقد بسطنا
الكلام في ذلك في الفوائد الطريفة
نقلا من البحار

ذكرا صح

درجة اليقين يظهر اثاره على صاحبه كل حين وسيأتي
تمام تحقيق ذلك في كتاب الايمان والكفر ان شاء الله تعالى
الثالث القوة التي يستعملها الناس في نظام امور معاشهم
فان وافقت قانون الشرع واستعملت فيما استحسنه
الشارع تسمى بعقل المعاش وهو ممدوح في الاخبار
ومغايرته لما قدمر بنوع من الاعتبار واذا استعملت في
الامور الباطلة والحيل الفاسدة تسمى بالنكراء و
الشيطنة في لسان الشرع ومنهم من اثبتوا لذلك
قوة اخرى وهو غير معلوم الرابع مراتب استعداد النفس
لتحصيل النظريات وقربها وبعدها عن ذلك واثبتوا لها
مراتب اربع سموها بالعقل الهيولاني والعقل بالملكة
والعقل بالفعل والعقل المستفاد وقد تطلق هذه
الاسامي على النفس في تلك المراتب وتفصيلها مذكور
في مظانها ونرجع الى ما ذكرنا اولا فان الظاهر انها نوع
واحدة تختلف اسماؤها بحسب تعلقاتها وما تستعمل
فيه الخامس النفس الناطقة الانسانية التي بها

يتميز عن سائر البهائم السادس ما ذهب إليه الفلاسفة
وأثبتوه بزعمهم من جوهر مجرد قديم لا تعلق له
بالمادة ذاتاً ولا فعلاً والعقول كما ذكروه مستلزم
لانكار كثير من ضروريات الدين من حدوث العالم وغيره
مما لا يسع المقام ذكره وبعض المنتحلين منهم للإسلام
اثبتوا عقولاً حادثة وهي أيضاً على ما اثبتوها مستلزمة
لانكار كثير من الأصول المقررة الإسلامية مع أنه لا يظهر
من الأخبار وجود مجرد سوى الله تعالى وقال بعض
محققيهم إن نسبة العقل العاشر الذي يسمونه بالعقل
الفعال إلى النفس كنسبة النفس إلى البدن فكما أن النفس
صورة للبدن والبدن مادتها فكذلك العقل صورة
للنفس والنفس مادته وهو مشرق عليها وعلومها
مقتبسة منه ويكمل هذا الارتباط إلى حد تطالع العلوم
فيه وتتصل به وليس لهم على هذه الأمور دليل إلا
شبهات أو خيالات غريبة زينوها بلطائف عبارات
انتهى ما اردنا من نقل كلامه ثم ذكر أنه يمكن تطبيق
اخبار

اخبار العقل على هذه المعاني ما عدا الأخير وإن أمكن
أيضاً على تكلف إلا أن أكثرها منطبق على المعنيين
الأولين وقال المولى المحقق محمد صالح المازندراني
في شرح أصول الكافي عند قوله عليه السلام لما
خلق الله العقل استنطقه قال أي النفس الناطقة
وهي الجوهر المجرد عن المادة في ذاته دون فعله في الأبدان
بالتصرف والتدبير وهذا الجوهر يسمى نفساً باعتبار
تعلقه بالبدن وعقلاً باعتبار تجرده ونسبته إلى العالم
القدس إذ هو بهذا الاعتبار يعقل نفسه أي يحبسها
ويمنعها عما تقتضيه بالاعتبار الأول من الشرور والمفاسد
المانعة من الرجوع إلى هذا العالم وله مراتب متفاوتة
وحالات مختلفة في القوة والضعف وهي ستة
أولها حالة الاستعداد لصرف الكمالات وثانيها حالة بها
يشاهد بها الأوليات وثالثها حالة بها يشاهد النظريات
من مرآة الأوليات ورابعها حالة بها يشاهد تلك النظريات
لتجردها من هذه المرآة واختزانها من غير كسب جديد

وهذه الحالة حالة علم اليقين وهي حالة بها يشاهد
الصور العلمية والمطالب اليقينية في ذاته وخامسها
حالة عين اليقين وهي حالة بها يشاهد تلك الصور
والمطالب في ذات المفيض وسادسها حالة حق
حق اليقين وهي حالة بها يتصل بالمفيض
اتصالا معنويا ويلاقيها تلاقيا روحانيا وهذه
الحالة اعظم الكمالات للقوة البشرية وقد يسمى هذه
الكمالات التي للنفس عقلا ايضا ومن هيهنا ظهر
وجه تفاوت العقول في البشر ووجه قبولها للكمال
والنقصان وقد يطلق العقل على الجوهر المفارق عن
المادة في ذاته وفعله ويقال انه اول خلق من الروحانيين
وانه كثير العدد لا مثل كثرة الاشخاص المندرجة تحت نوع
واحد ولا مثل كثرة الانواع المندرجة تحت جنس واحد
لان تلك الكثرة من توابع المادة وعالم القدس منزه عنها
بل هي انوار جوهرية نورانية بسيطة مختلفة في الشدة
والضعف في النورية متفاوتة في الكمال والقرب
الى

الى نور الانوار وانه روح تفصل الناطقة وحالة لها
ومتعلق بها كتعلق النفس بالبدن وباضاءته
واشراقه تضيء النفس وتشرق وتتصرف في عالم الملك
والملكوت وتعرف منافعها ومضارها فتطلب الاول
وتجتنب الثاني وانه لا بعد في ذلك التعلق لانه اذا جاز
تعلق النفس بالبدن مع المباينة بينهما في التجرد
والمادية جاز تعلق ذلك الجوهر بالنفس مع المناسبة
بينهما في التجرد بالطريق الاولى والحق ان وجود ذلك
الجوهر امر ممكن دل عليه ظاهر كثير من الروايات لكن
على الوجه الذي ذهب اليه طائفة من الفلاسفة
من انه موجد للافلاك وما فيها وما تحتها من الاجسام
او العناصر وغيرها فان وجوده على هذا الوجه غير ثابت
لا عقلا ولا نقلا بل باطل بالنظر الى الآيات والروايات
الدالة على ان موجد ما ذكر ليس الا الله جل شانه
وان تكثر تعلقه بالنفس على الوجه المذكور ايضا
ممكن وان انتساب الحالات والمراتب المذكورة للنفس

البدن باعتبار تفاوتها شرافة عليها ايضا حاصل
وان انتساب الثواب والعقاب اليه غير بعيد اذ كما
ان ثواب البدن وعقابه باعتبار متعلقه وروحه الذي هو
النفس كذلك يجوز ان يكون ثواب النفس وعقابها
باعتبار متعلقها وروحها الذي هو ذلك الجوهر اذا عرفت
هذا فلا يبعد ان يراد بالعقل في الروايات الدالة على انه
اول خلق من الروحانيين وانه حالة من احوال النفس
كما في حديث الجنود وغيره ذلك الجوهر ثم معاني
العقل على تباينها يجمعها امر واحد يشترك الكل فيه وهو
انه ليس بجسم ولا جسماني ولهذا صح ان يجعل موضوعا لفن
واحد كما في هذا الكتاب ويبحث عن العوارض الذاتية
له ولاقسامه وللراي الثاقب ان يحمل في كل حديث على
ما يناسبه من المعاني المذكورة واذا عرفت العقل فاعرف
الجهل بالمقابلة فهو اما النفس باعتبار تعلقها بالبدن
او الحالات المقابلة للحالات المذكورة لان ذلك التعلق
وتلك الحالات منشاء لظلمة النفس وانكسافها

شروع در کتابت روز الاربعاء
١٢ شهر محرم الحرام
١٣٤٩

وميلها الى الشر واما مقابل لذلك الجوهر النوراني
متعلق بالنفس حيث انها تدعو الى الشر والفساد ولا
يبعد ان يكون ما في بعض الروايات من ان المؤمن مؤيد
بروح الايمان وان لكل قلب اذنين على احدهما ملك
يسدده وعلى الاخرى شيطان يضله اشارة الى العقل والجهل
هذا المعنى والله اعلم بحقائق الامور انتهى كلامه قدس سره

الفصل الاول فيما ورد في الكتاب المجيد من مدح
العقل وكونه حجة من حجج الله وذم الجهل وهي آيات
كثيرة فمنها قوله تعالى في البقرة ان في ذلك لآيات
لقوم يعقلون ومنها ايضا كذلك يبين الله لكم
آياته لعلكم تعقلون ومنها ايضا وما يذكر الا اولوا الالباب
ومنها في آل عمران قوله تعالى وما يذكر الا اولوا الالباب
ومنها فيها ايضا ان في خلق السموات والارض و
اختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب ومنها
في المائدة ذلك بانهم قوم لا يعقلون ومنها فيها ايضا

فاتقوا الله يا اولي الالباب ومنها فيها ايضا اكثرهم
لا يعقلون ومنها في الانعام ولكن اكثرهم يجهلون
ومنها فيها ايضا والدار الآخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون
ومنها في الانفال ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين
لا يعقلون ومنها في سورة يونس افانت تسمع الصم
ولو كانوا لا يعقلون ومنها فيها ايضا ويجعل الرجس
على الذين لا يعقلون ومنها في هود ولكني اريكم قوما
تجهلون ومنها في سورة يوسف انا انزلناه قرآنا
عربيا لعلكم تعقلون ومنها في الرعد انما يتذكر اولوا
الالباب ومنها في طه ان في ذلك لآيات لاولي النهى ومنها
في النور كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تعقلون ومنها
في الزمر ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب ومنها في المؤمن
هدى وذكرى لاولي الالباب ومنها فيها ولعلكم تعقلون
ومنها في الجاثية آيات لقوم يعقلون ومنها في الحجرات
اكثرهم لا يعقلون ومنها في الحديد قد بينا لكم الآيات
لعلكم تعقلون ومنها في الحشر ذلك بانهم قوم لا يعقلون

ومنها في ص ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب

بعضها الى

الفصل الثاني فيما ورد في السنة مما يدل على ذلك ويشير
الى ما هنالك وهي اكثر من ان تحصى واوسع من ان
تستقصى نذكر منها اشياء نفعا فمنها ما رواه في الخصال
بسنده عن جميل عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام
قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول اصل الانسان
لبه وعقله دينه ومروته حيث يجعل نفسه والايام دول
والناس الى آدم شرع سواء كشف المراد باللب هنا
العقل وهو بالضم والمعنى ان تفاضل افراد الانسان
بشرافة اصلهم انما هو بالعقل لا بالحسب والنسب ولا با
والمروة مهموزة بضم الميم والراء هي الانسانية والمعنى
ان انسانية المرء وكماله ونقصه فيها انما يعرف بما يجعل
نفسه فيها من ضروب الرضا لنفسه من الاشغال والاعمال
والدرجات الرفيعة والمنازل الخسيسة والدول
بتثليث الدال جمع دولة بضمها وفتحها المراد هنا انتقال
الزمان وانتقال الدهر والمال من شخص الى آخر والدولة بالضم
قد يكون بمعنى الغلبة في الحروب والمعونة الملك والعز

في الدنيا يكون يوما للقوم ويوما للآخرين والشرع بسكون
الراء وقد تحرك بمعنى سواء اي سواء في النسب وكلهم
لادم والمحيّا ان هذه الامور التي لا دوام لها لا تكون منشأ
للشرف وانما يكون الشرف بالامور الواقعية الدائمة الباقية
في النشأتين كالعقل وروى في الخصال ايضا بسنده
الى ابن سنان عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام
قال خمس من لم يكن فيه لم يكن فيه كثير مستمتع قيل وما
هن يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله قال الدين والعقل
والحياء وحسن الخلق وحسن الادب وخمس من لم يكن فيه
لم يتهنأ بالعيش الصحة والامن والغنى و
القناعة والانيس الموافق وروى في الخصال ايضا عن علي
عليه السلام في خطبة طويلة انه قال عليه السلام لا
جمال ازين من العقل وروى في الكافي والخصال ايضا عن
محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام فلان من عبادته ودينه وفضله كذا وكذا
قال فقال كيف عقله فقلت لا ادري فقال ان الثواب

على قدر العقل ان رجلا من بني اسرائيل كان يعبد الله
عز وجل في جزيرة من جزائر البحر خضراء نضرة كثيرة الشجر
ظاهرة الماء وان ملكا من الملائكة مر به فقال يا رب
ارني ثواب عبدك هذا فأراه الله عز وجل ذلك فاستقله
الملك فاوحى الله عز وجل اليه ان اصحبه فأتاه الملك في
صورة انسي فقال له من انت قال انا رجل عابد بلغنا
مكانك وعبادتك بهذا المكان فجئت لاعبد الله معك
فكان معه يومه ذلك فلما اصبح قال له الملك ان مكانك
لنزه قال ليت لربنا بهيمة فلو كان لربنا حمار لرعيناه
في هذا الموضع فان هذا الحشيش يضيع فقال له الملك وما
لربك حمار فقال لو كان له حمار ما كان يضيع مثل هذا
الحشيش فاوحى الله عز وجل الى الملك انما اثيبه على قدر
عقله توضيح قال بعض المحققين وفي هذا الخبر دلالة
على ان مثل هذه الاعتقادات الفاسدة والاعتراضات
الباطلة والافراحات الكاسدة لا تضر في اصل الاعمال بما
ولا في الاثابة على الاعمال الصالحة اذا كانت مستندة الى

قلة العقل وضعف البصيرة وكيف وقد دلت الأحاديث
الكثيرة على أن أكثر أهل الجنة البلهاء وضعفاء العقول
ويمكن أن يكون اللام في قوله لربنا بهيمة للملك لا للانتفاع
ويكون راجعا إلى تمني أن يكون في هذا المكان بهيمة من بهائم الله
لئلا يضيع الحشيش فيكون نقصان عقله باعتبار عدم
معرفته بفوائد مصنوعات الله تعالى وبأنها غير مقصورة
على أكل البهيمة ويكون جواب الملك له مبنيا على توهم ما
يوهم كلامه أو يكون استفهاما إنكاريا ويكون المعنى أن
الله تعالى خلق بهائم كثيرة ينتفعون بحشيش الأرض وهو
احدى منافع خلق الحشيش وقد ثبت تقدير المصالح
ولا يلزم أن يكون في هذا المكان حمار بل يكفي وجود ذلك
وانتفاعه ويحتمل أن يكون اللام للاختصاص لا
للتمليك بأن يكون لهذه البهيمة اختصاص بالرب تعالى
كاختصاص بيت الله فيرجع عدم حاجته إليه ويكون جواب
الملك أنه لا فائدة في مثل هذا الخلق حتى يخلق الله حمارا
وينسبه إلى مقدس جنابه وذاته تعالى كما في البيت
فإن

فإن فيه حكما كثيرة وروى في الكافي والخصال بإسنادهما
عن ابن نباتة عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال هبط
جبرئيل على آدم فقال يا آدم إني أمرت أن أخيرك واحدة من
ثلاث فاخترها ودع اثنتين فقال له آدم وما الثلاث
يا جبرئيل فقال العقل والحياء والدين قال آدم فإني قد اخترت
العقل فقال جبرئيل للحياء والدين انصرفا ودعاه فقالا
يا جبرئيل إنا أمرنا أن نكون مع العقل حيث كان قال فشأنكما
وعرج ورواه في المحاسن أيضا توضيح لا ينافي اختياره
عليه السلام وترجيحه للعقل على الآخرين يدل على كونه
عاقلا قبل الاختيار والترجيح حتى أنه رجح العقل لأنا نقول
المراد بهذا العقل العقل الكامل الذي يكون للأنبياء و
الأوصياء واختياره لم يتوقف على عقل سابق من جنس
هذا وللعقل درجات ومراتب أو نقول أن هذه الأمور
الثلاثة كانت حاصلة له على وجه الكمال والغرض من تخييره
إظهار قدر نعمة العقل والحث على الشكر عليها ثم تكلم
الحياء والدين يمكن أن يكون حقيقيا بلسان المقال

صاحبها

بإقداره تعالى لهما على النطق كما في نطق الميت والرجل على
ويمكن ان يكون بلسان الحال او باخبار الله تعالى نبيهما
كلامهما او احداث ذلك في بعض الجمادات وقولهما انا امرنا
ان نكون مع العقل حيث كان فيه دلالة صريحة على ان العقل
مستلزم لهما وهما تابعان فتامل وقول جبرئيل لهما امرنا
انه كان عالما بالملازمة وبكونهما مامورين بكونهما معه على
نوع من الاستحسان لاظهار شرف العقل وبناهر
تقدمه وان لم يكن عالما كان ذلك القول نحوا على الطلب
قوله شانكما الشان بالهمز الامر والحال والقصد اي
شانكما معكما او الزما شانكما وروى في الخصال بسنده
عن ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لم يقسم
بين العباد اقل من خمس اليقين والقنوع والصبر
والشكر والذي يكمل به هذا كله العقل ورواه في
المحاسن ايضا بيان الظاهر ان المراد ان هذه الخصال
وجودها في الناس اقل وجودا من سائر الخصال ومن
كان له عقل يكون فيه جميعها على الكمال وروى في العيون

و

والعلل بسنده عن الرضا عليه السلام انه قال صديق كل
امرئ عقله وعدوه جهله وروى في العلل بسنده عن ابي عبد الله
عليه السلام قال دعامة الانسان العقل ومن العقل
الفطنة والفهم والحفظ والعلم فاذا كان تأييد
عقله من النور كان عالما حافظا ذكيا فطنا فهما
وبالعقل يكمل وهو دليله ومبصره ومفتاح
امره توضيح الدعامة بالكسر عماد البيت والفطنة
سرعة ادراك الامور على الاستقامة والزكي
في بعض النسخ بالزاي وبمعنى الطاهر عن الجهل
والرذائل وفي بعض النسخ بالذال المعجمة وهو
واضح وروى في ثواب الاعمال بسنده عن
الفضل بن عثمان قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول من كان عاقلا ختم له
بالجنة ان شاء الله وروى منها بسنده الى ابي
اسحق بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام
من كان عاقلا كان له دين ومن كان له دين

دخل الجنة وروى في المحاسن بسنده عن ابي حفص … عليه السلام قال كان يرى موسى بن عمران عليه
السلام رجلاً من بني اسرائيل يطول سجوده ويطول
سكوته فلا يكاد يذهب الى موضع الا وهو معه
فبينا هو يوماً من الايام في بعض حوائجه اذ مر على ارض
معشبة تزهو وتهتز قال فتأوه الرجل فقال
له موسى عليه السلام على ماذا تأوهت قال تمنيت
ان يكون لربي حمار ارعاه ههنا قال فاكب موسى
عليه السلام طويلاً ببصره الى الارض اغتماماً بما سمع منه
قال فانحط عليه الوحي فقال له ما الذي اكبرت
من مقالة عبدي انا آخذ عبادي على قدر ما
اعطيتهم من العقل توضيح الزهو المنظر
الحسن والاهتزاز التحرك والنشاط والابتهاج
الارتياح وفي اكثر النسخ يزهو ويهتز بالياء
المثناة من تحت فيكونان حالين من فاعل مر
العائد الى موسى عليه السلام ويحتمل ان يكون يزهو

يزهو بمعنى يفتخر كما قد ورد في غير موضع ويكون المعنى كان
موسى عليه السلام يفتخر وينشط اظهاراً للشكر تعالى
فيما وهبه من ذلك ويحتمل ان يكونان بالتاء كما في بعض
النسخ ويكونان صفتين للارض او حالين منها وروى في
المحاسن مرفوعاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله
انه قال ما قسم الله للعباد شيئاً افضل من العقل
فنوم العاقل افضل من سهر الجاهل وافطار العاقل
افضل من صوم الجاهل واقامة العاقل افضل من
شخوص الجاهل ولا بعث الله رسولاً ولا نبياً حتى
يستكمل العقل ويكون عقله افضل من عقول جميع
امته وما يضمر النبي في نفسه افضل من اجتهاد المجتهدين
وما ادى العاقل فرائض الله حتى عقل منه ولا بلغ
جميع العابدين في فضل عبادتهم ما بلغ العاقل ان
العقلاء هم اولوا الالباب الذين قال الله عز وجل
انما يتذكر اولوا الالباب بيان المراد بالشخوص هنا
الخروج من بلد الى اخرى طلباً لمرضاة الله كالحج والزيارة بلغ

الافكار

والجنان والمراد بالذي يضمه بضميره النبي في تفسيره هو
الصحيح والنيات الحسنة والعقائد الحقة وقد ورد
مدح الفكر في الكتاب والسنة كقوله تعالى الذين
يتفكرون في خلق السموات والارض الى غير ذلك وقوله
وما ادى العاقل فرائض الله حتى عقل منه ولا يعمل
من بعضه حتى يعقل من الله ويعلم ان الله اراده منه
ويعلم اداب ابتغاءها وروي في المحاسن بسنده عن
ابي عبد الله عليه السلام عن ابائه عليهم السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه واله اذا بلغكم عن رجل حسن
حاله فانظروا في حسن عقله فانما يجازى بعقله وفي
تفسير الامام عليه السلام قال قال علي بن الحسين عليهما
السلام من لم يكن عقله اكمل ما فيه كان هلاكه ابين ما فيه
وروي في روضة الواعظين قال قال امير المؤمنين عليه
السلام صدر العاقل صندوق سره ولا غنى كالعقل
ولا فقر كالجهل ولا ميراث كالادب ولا مال اعود من
العقل ولا عقل كالتدبير وروي فيها ايضا عن النبي

عقل

النبي صلى الله عليه واله قال قوام المرء عقله ولا دين لمن لا
عقل له وفي كتاب الاختصاص عن الصادق عليه السلام اذا
اراد الله ان يزيل من عبد نعمة كان اول ما يغير منه عقله وعنه
عليه السلام قال يغوص العقل على الكلام فيستخرجه
من مكنون الصدر كما يغوص الغائص على اللؤلؤ
المستكنة في البحر وقال امير المؤمنين عليه السلام
الناس اعداء ما جهلوا وقال عليه السلام اربع
خصال يسود بها المرء العفة والادب والجود
والعقل وقال عليه السلام لا مال اعود من العقل
ولا مصيبة اعظم من الجهل ولا مظاهرة اوثق
من المشاورة ولا ورع كالكف عن المحارم ولا
عبادة كالتفكر ولا قائد خير من التوفيق ولا
قرين خير من حسن الخلق ولا ميراث خير من الادب
وروي الشيخ في الامالي بسنده عن الرضا عليه السلام
عن ابائه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله قال
حسب المؤمن ماله ومروته عقله وحلمه شرفه وكرمه حسب

عليه السلام
تقواه وروى في امالي الصدوق بسنده عن الباقر عليه السلام
قال لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له اقبل فاقبل
ثم قال له ادبر فادبر ثم قال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا
هو احب الي منك ولا اكملتك الا فيمن احب
اما اني اياك امر واياك انهى واياك اعاقب واياك
اثيب وروى في المحاسن ايضا بسنده عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله خلق
العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال
له وعزتي وجلالي ما خلقت شيئا احب الي منك لك
الثواب وعليك العقاب وروى في المحاسن
باسناده عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
قال لما خلق الله العقل قال له ادبر فادبر ثم قال
له اقبل فاقبل فقال وعزتي وجلالي ما خلقت
خلقا احسن منك اياك امر واياك انهى واياك اثيب
واياك اعاقب وروى في المحاسن ايضا باسناده عن
ابي عبد الله عليه السلام قال رسول الله خلق الله

العقل فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال ما خلقت
خلقا احب الي منك فاعطى الله محمدا صلى الله عليه وآله
تسعة وتسعين جزءا ثم قسم بين العباد جزءا واحدا
وروى في العلل ما مسنده عن اسحق قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام الرجل ابتدأ كلمه ببعض كلامي فيعرف كله
ومنهم من ابتدأ كلمه بالكلام فيستوفي كلامي كله
ثم يرده علي كما كلمته ومنهم من ابتدأ كلمه فيقول
اعد علي فقال يا اسحق او ما تدري لم هذا قلت لا
قال الذي تكلمه ببعض كلامك فيعرف كله فذاك من
عجنت نطفته بعقله واما الذي تكلمه فيستوفي
كلامك ثم يجيبك على كلامك فذاك الذي ركب عقله
في بطن امه واما الذي تكلمه بالكلام فيقول اعد علي
فذاك ركب عقله فيه بعد ما كبر فهو يقول اعد علي وروى
في كتاب الاختصاص عن الصادق عليه السلام ان الله
تبارك وتعالى لما خلق العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال
له ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا اعز

على منك او يدنس احد منه بك وقال عليه السلام خلق الله
العقل من اربعة اشياء العلم والقدرة والنور
والمشية بالامر فجعله قائما بالعلم دائما في الملكوت و
في كتاب العلل باسناده عن علي بن ابي طالب عليه السلام
ان النبي صلى الله عليه وآله سئل مما خلق الله العقل
قال خلقه ملك له رؤس بعدد رؤس الخلائق من خلق
ومن يخلق الى يوم القيمة ولكل راس وجه ولكل ادمي راس
من رؤس العقل واسم ذلك الانسان على وجه ذلك الراس
مكتوب وعلى كل وجه ستر ملقى لا يكشف ذلك الستر
من ذلك الوجه حتى يولد هذا المولود ويبلغ حد الرجال
او حد النساء فاذا بلغ كشف ذلك الستر فيقع في قلب
هذا الانسان نور فيفهم الفريضة والسنة والجيد والردي
الا ومثل العقل في القلب كمثل السراج في وسط البيت
وفي كتاب الاحتجاج للطبرسي وخبر ابن السكيت قال
فما الحجة على الخلق اليوم فقال الرضا عليه السلام العقل تعرف
به الصادق على الله فتصدقه والكاذب على الله فتكذبه

فتكذبه فقال ابن السكيت هذا هو والله الجواب ورواه
في كتاب العلل وفي عيون الاخبار وفي معاني الاخبار بسنده
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال ابو جعفر عليه السلام
يا بني اعرف منازل الشيعة على قدر روايتهم ومعرفتهم
فان المعرفة هي الدراية للرواية وبالدرايات للروايات
يعلو المؤمن الى اقصى درجات الايمان اني نظرت في كتاب
لعلي عليه السلام فوجدت في الكتاب ان قيمة كل امرء
وقدره معرفته ان الله تبارك وتعالى يحاسب الناس على
قدر ما اتاهم من العقول في دار الدنيا وعن المحاسن
بسنده عن ابي جعفر عليه السلام قال انما يداق الله
العباد في الحساب يوم القيمة على قدر ما اتاهم من
العقول في الدنيا وروى فيها ايضا عن رسول الله صلى
الله عليه وآله قال انا معاشر الانبياء نكلم الناس
على قدر عقولهم وروى فيها ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام
عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله اذا بلغكم عن رجل حسن حال فانظروا في حسن عقله

عن

فانما يجازى بعقله وروى في العلل والخصال مسندا عن

عن موسى بن جعفر عليهما السلام عن آبائه عليهم السلام عن

علي بن ابي طالب عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه

وآله ان الله خلق العقل من نور مخزون مكنون في سابق

علمه الذي لم يطلع عليه نبي مرسل ولا ملك مقرب فجعل

العلم نفسه والفهم روحه والزهد راسه والحياء عينيه

والحكمة لسانه والرافة همه والرحمة قلبه ثم حشاه وقواه

بعشرة اشياء باليقين والايمان والصدق والسكينة و

الاخلاص والرفق والعطية والقنوع والتسليم و

الشكر ثم قال عز وجل ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل ثم

قال له تكلم فقال الحمد لله الذي ليس له ضد ولا ند ولا شبيه

ولا كفو ولا عديل ولا مثل الذي كل شيء لعظمته خاضع

ذليل فقال الرب تبارك وتعالى وعزتي وجلالي ما خلقت

خلقا احسن منك ولا اطوع لي منك ولا ارفع منك

ولا اشرف منك ولا اعز منك بك اوحد وبك اعبد

وبك ادعى وبك ارتجى وبك ابتغى وبك اخاف وبك احذر

قوله من نور مخزون

النور ما يبصر به

والفعل من انفعاله

لظهوره في نفسه

وما الكشف المعارف

على الخلق

اي خلقه من

خفي نوره ومن

تعالى التي خلقها

سخراو حجة ان مادته كانت

شيئا نورانيا مخزونا في خزائن

العرش ويحتمل النجوز كما هو المعلم لشدة

ارتباطه به وكونهما معا ندتر الفضل

وتكلمل الى المه حجة العلما فكان نفسه

وعينه وهو مبدو من الفهم كجسد بالروح

والزهد راسه اي افضل فضائله وارفعها

كما ان الراس اشرف اجزاء البدن او ينتفي

بانتفائها والزهد كما ان الشخص يموت

لفقده الراس والحياء معين على انكشاف

الامور الحقة عليه او على من اتصف به

للسان
كالعينين والحكمة نصير للعقل كا
للشخص والرحمة سبب لافاضة
الحقائق عليه من الله وطريق لها
كالقلب سجوده اما كناية عن استئلام

وانقياد
المتصف به
الحق تعالى او المراد سجود احد
المتصفين به ولا يخفى انطباق الثلثة
اجزاء الخبر على المعنى الاخير اى انوار الائمة عليهم السلام
والنجوم والتمثيل والتشبيه لعلم الظهور وبقال لتقصه
فى كلها اى قلت شفاعة حقيقة فيه وبهائه
تفسير بعض الاجزاء فى الخبر الاول من الحمار
صدر ع

قوله تمثل شيء
العقل اى لا يصير الها كالعقل
العبادة والذي يعقل الامور
سببا للعبادة والمراد بالعقل [illegible]
ويحتمل ان يكون التفصيل والتكلف [illegible]
الدين والمعارف التفصيلية فصل العبادة
ويتحصل العلم وهو بنا
الاول اظهر
النكراء
هي الدهاء
والفطنة وجودة
الرأي واذا
استعملت في جنود
الجهل يقال لها الشيطنة
ولذا فسرها عليه السلام بها
وهذه اما قوة اخرى غير العقل
او القوة العقلية اذا استعملت في هذه
الامور الباطلة وكملت في ذلك تسمى
بالشيطنة ولا يسمى بالعقل في عرف
الشرع ره

قوله ثم بديه

على اى اصل الكلام

على وفق او يجب على انه يحتمل ان يكون

كما سبعه او يجب ثم العلم انه يحتمل ان يكون اختلاف النفس

كلمة والثلث الاطهر لبيان ان الاختلاف في الاستعداد

الكلام جار على وجه المجاز اى لا بحسب الذات بل ان يكون

نطفته بعقله مثلا وان يكون

المراد ان بعض الناس تستكمل نفسه

الناطقة بالعقل واستعداد الاشياء

مقسم وادراك الخير والشر عند كونها في البطن

وبعضها بعد كثرة التفحص واستعمال الحواس

وحصول البديهيات وتجربة الامور وان يكون

المراد الاشارة الى ان اختلاف المواد البدنية

لها مدخل في اختلاف العقل والله تعالى

يعلم منه ره

ذلك

احضر ربك الثواب وبك العقاب فخر العقل عند ربه

ساجدا فكان في سجوده الف عام فقال الرب تبارك

وتعالى ارفع رأسك وسل تعط واشفع تشفع

فرفع العقل رأسه فقال الهي اسئلك ان تشفعني

فيمن خلقتني فيه فقال الله جل جلاله لملائكته اشهدوا

اشهدكم اني قد شفعته فيمن خلقته فيه وروى

في العلل مسندا عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال

انه ما عبد الله بمثل العقل وما تم عقل امرء حتى

يكون فيه عشر خصال الخير منه مأمول والشر منه مأمون

يستكثر قليل الخير من غيره ويستقل كثير الخير من

نفسه ولا يسأم من طلب العلم طول عمره ولا يتبرم

بطلاب الحوائج قبله الذل احب اليه من العز والفقر

احب اليه من الغنى نصيبه من الدنيا القوت و

العاشرة لا يرى احدا الا قال هو خير مني واتقى

وروى في الكافي مرسلا عن ابي عبد الله عليه السلام

قال قلت له ما العقل قال ما عبد به الرحمن واكتسب

النكرى
من الجنان قال قلت فما الذي كان في معاوية فقال تلك
تلك الشيطنة وهي شبيهة بالعقل وليست بالعقل
وروى فيه ايضا مسندا عن الرضا عليه السلام انه كان
يقول صديق كل امرء عقله وعدوه جهله وروى
ايضا مسندا عن الحسن بن الجهم قال قلت لابي الحسن
عليه السلام ان عندنا قوما لهم محبة وليست لهم
تلك العزيمة يقولون بهذا القول فقال ليس
اولئك ممن عاتب الله انما قال الله فاعتبروا يا اولي
الابصار وروى فيه ايضا مسندا عن عبد الله بن
سنان قال ذكرت لابي عبد الله عليه السلام رجلا
مبتلى بالوضوء والصلوة وقلت هو رجل عاقل
فقال ابو عبد الله عليه السلام واي عقل له وهو
يطيع الشيطان فقلت له وكيف يطيع الشيطان
فقال سله هذا الذي يأتيه من اي شيء هو فانه
يقول لك من عمل الشيطان وروى فيه ايضا مرفوعا
عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال ما قسم

الله للعباد شيئا افضل من العقل فنوم العاقل افضل
من سهر الجاهل واقامة العاقل افضل من شخوص الجاهل
ولا بعث الله نبيا ولا رسولا حتى يستكمل العقل ويكون عقله
افضل من جميع عقول امته وما يضمر النبي في نفسه افضل من اجتهاد المجتهدين
وما ادى العبد فرائض الله حتى عقل عنه ولا بلغ جميع العابدين
في فضل عبادتهم ما بلغ العاقل والعقلاء هم اولو الالباب
الذين قال الله وما يتذكر الا اولو الالباب وروى في الكافي عن
هشام بن الحكم قال قال موسى بن جعفر عليهما السلام يا هشام
ان الله تبارك وتعالى بشر اهل العقل والفهم في كتابه فقال
فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك
الذين هداهم الله واولئك هم اولو الالباب يا هشام ان الله
تبارك وتعالى اكمل للناس الحجج بالعقول ونصر النبيين بالبيان
ودلهم على ربوبيته بالادلة فقال والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن
الرحيم ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من
السماء من ماء فاحيى به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة

وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات
لقوم يعقلون يا هشام قد جعل الله ذلك دليلا على معرفته بان
لهم مدبرا فقال وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات
بامره ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وقال وهو الذي خلقكم من
تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم
ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا اجلا مسمى
ولعلكم تعقلون وقال ان في اختلاف الليل والنهار وما انزل
الله من السماء من رزق فاحيى به الارض بعد موتها وتصريف
الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون
وقال يحيي الارض بعد موتها قد بينا لكم الايات لعلكم تعقلون
وقال وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان
يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك
لايات لقوم يعقلون ومن اياته يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل
من السماء ماء فيحيي به الارض بعد موتها ان في ذلك لايات
لقوم يعقلون وقال قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به
شيئا وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم

واياهم

واياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا
تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصيكم به لعلكم
تعقلون وقال هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم
فانتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم انفسكم كذلك نفصل الايات
لقوم يعقلون يا هشام ثم وعظ اهل العقل ورغبهم في الاخرة
فقال وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الاخرة خير
للذين يتقون افلا تعقلون يا هشام ثم خوف الذين لا
يعقلون عقابه فقال عز وجل ثم دمرنا الاخرين وانكم لتمرون
عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون وقال انا منزلون على اهل
هذه القرية رجزا من السماء بما كانوا يفسقون ولقد تركنا
منها اية بينة لقوم يعقلون يا هشام ان العقل مع العلم فقال
وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون
يا هشام ثم ذم الذين لا يعقلون فقال واذا قيل لهم اتبعوا
ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا اولو كان
اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون وقال ومثل الذين
كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم

عمي فهم لا يعقلون وقال فيهم ومنهم من يستمع اليك افانت
تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون وقال ام تحسب ان اكثرهم
يسمعون او يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا
وقال لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة او من وراء جدر
بأسهم بينهم تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك بانهم قوم لا
يعقلون وقال وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا
تعقلون ثم ذم الله الكثرة فقال وان تطع اكثر من في الارض
يضلوك عن سبيل الله ولئن سألتهم من خلق السموات و
الارض ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون و
قال ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فاحيى به الارض
من بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون يا هشام
ثم مدح القلة فقال وقليل من عبادي الشكور وقال وقليل ما هم
فقال وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه اتقتلون
رجلا ان يقول ربي الله وقال ومن آمن وما آمن معه الا
قليل وقال ولكن اكثرهم لا يعلمون وقال واكثرهم لا يعقلون
وقال واكثرهم لا يشعرون يا هشام ثم ذكر اولوا الالباب باحسن

الذكر

الذكر وحلاهم باحسن الحلية فقال يؤتي الحكمة من يشاء ومن
يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب وقال
والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر
الا اولوا الالباب وقال ان في خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار لآيات لاولي الالباب وقال افمن يعلم انما
انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب
وقال امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة
ويرجو رحمة ربه قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
انما يتذكر اولوا الالباب وقال كتاب انزلناه اليك مبارك
ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب وقال ولقد آتينا موسى
الهدى واورثنا بني اسرائيل الكتاب هدى وذكرى لاولي
الالباب وقال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين يا هشام ان الله
يقول في كتابه ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب يعني عقل
وقال ولقد آتينا لقمان الحكمة قال الفهم والعقل يا هشام ان
لقمان قال لابنه تواضع للحق تكن اعقل الناس وان الكيس
لدى الحق يسير يا بني ان الدنيا بحر عميق قد غرق فيها عالم كثير

فلتكن سفينتك فيها تقوى الله وحشوها الايمان وشراعها
التوكل وقيمها العقل ودليلها العلم وسكانها الصبر يا هشام
ان لكل شيء دليلا ودليل العقل التفكر ودليل التفكر الصمت
ولكل شيء مطية ومطية العقل التواضع وكفى بك جهلا ان
تركب ما نهيت عنه يا هشام ما بعث الله انبياءه ورسله
الى عباده الا ليعقلوا عن الله فاحسنهم استجابة احسنهم
معرفة واعلمهم بامر الله احسنهم عقلا واكملهم عقلا ارفعهم
درجة في الدنيا والاخرة يا هشام ان لله على الناس حجتين
حجة ظاهرة وحجة باطنة فاما الظاهرة فالرسل والانبياء و
اما الباطنة فالعقول يا هشام ان العاقل الذي لا يشغل الحلال
شكره ولا يغلب الحرام صبره يا هشام من سلط ثلثا على ثلث
فكانما اعان على هدم عقله من اظلم نور تفكره بطول امله
ومحى طرائف حكمته بفضول كلامه واطفاء نور عبرته بشهوات
نفسه فكانما اعان هواه على هدم عقله ومن هدم عقله افسد
دينه ودنياه يا هشام كيف يزكو عند الله عملك وانت قد
شغلت قلبك عن امر ربك واطعت هواك على غلبة عقلك

يا هشام

قوله يا هشام ان لكل شيء دليلا ودليل العقل التفكر [illegible]

[illegible]

قوله ومطية العقل [illegible]

[illegible] المطلوب

قوله
لمن عقل عن
الله اي حصل له معرفة
ذاته وصفاته واحكامه وشرائعه
او اعطاه الله العقل او علم الامور
لعلم ينتهي الى الله بان اخذ عن انبيائه
وحججه او بلغ عقله الى درجة يفيض الله عليه
علومه بغير تعلم والعشيرة القبيلة والرهط
الادنون قوله نصب الحق هو اما مصدر
او فعل مبني للمجهول اي انما نصب الله
الحق في الدين بارسال الرسل وانزال
الكتب ليطاع في اوامره ونواهيه
وقوله في التعلم بالعقل
يعتقل اي يشتد
ويستحكم منه
قوله
ان الدنيا طالبة
ومطلوبة اي الدنيا
طالبة للمرء لان توصل
اليه ما صنعها من الرزق
المقدر ومطلوبة يطلبها الحريص
طلباً للزيادة والاخرة طالبة
يطلبه لتوصل اليه اجله
المقدر ومطلوبة
يطلبها الطالب
للسعادات الاخروية بالاعمال الصالحة

وفي حذف الواو في الثاني مع وجودها في الاول اشارة الى كمال الاتصال هنا وعدمه هناك منه منه منه

يا هشام الصبر على الوحدة علامة قوة العقل فمن عقل عن الله
اعتزل اهل الدنيا والراغبين فيها ورغب فيما عند الله و
كان الله انسه في الوحشة وصاحبه في الوحدة وغناه في العيلة
ومعزه من غير عشيرة يا هشام نصب الحق لطاعة الله ولا نجاة
الا بالطاعة والطاعة بالعلم والعلم بالتعلم والتعلم بالعقل يعتقل
ولا علم الا من عالم رباني ومعرفة العلم بالعقل يا هشام قليل
العمل من العالم مقبول مضاعف وكثير العمل من اهل الهوى
والجهل مردود يا هشام ان العاقل رضي بالدون من الدنيا
مع الحكمة ولم يرض بالدون من الحكمة مع الدنيا فلذلك ربحت
تجارتهم يا هشام ان العقلاء تركوا فضول الدنيا فكيف
الذنوب وترك الدنيا من الفضل وترك الذنوب من
الفرض يا هشام ان العاقل نظر الى الدنيا والى اهلها فعلم
انها لا تنال الا بالمشقة ونظر الى الاخرة فعلم انها لا تنال
الا بالمشقة فطلب بالمشقة ابقاهما يا هشام ان العقلاء زهدوا
في الدنيا ورغبوا في الاخرة لانهم علموا ان الدنيا طالبة و
مطلوبة والاخرة طالبة ومطلوبة فمن طلب الاخرة طلبته الدنيا

حتى يستوفي منها رزقه ومن طلب الدنيا طلبته الآخرة فيأتيه
الموت فيفسد عليه دنياه وآخرته يا هشام من اراد الغنى بلا
مال وراحة القلب من الحسد والسلامة في الدين فليتضرع
الى الله في مسألته بان يكمل عقله فمن عقل قنع بما يكفيه ومن
قنع بما يكفيه استغنى ومن لم يقنع بما يكفيه لم يدرك الغنى ابدا
يا هشام ان الله تعالى حكى عن قوم صالحين انهم قالوا ربنا لا تزغ
قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت
الوهاب حين علموا ان القلوب تزيغ وتعود الى عماها و
رداها انه لم يخف الله من لم يعقل عن الله ومن لم يعقل
عن الله لم يعقد قلبه على معرفة ثابتة يبصرها ويجد حقيقتها
في قلبه ولا يكون احد كذلك الا من كان قوله لفعله مصدقا
وسره لعلانيته موافقا لان الله تبارك اسمه لم يدل على الباطن
الخفي من العقل الا بظاهر منه وناطق عنه يا هشام كان امير
المؤمنين ع يقول ما عبد الله بشيء افضل من العقل وما
تم عقل امرئ حتى يكون فيه خصال شتى الكفر والشر
منه مأمونان والرشد والخير منه مأمولان وفضل ماله

مبذول وفضل قوله مكفوف ونصيبه من الدنيا القوت لا يشبع
من العلم دهره الذل احب اليه مع الله من العز مع غيره والتواضع
احب اليه من الشرف يستكثر قليل المعروف من غيره ويستقل
كثير المعروف من نفسه ويرى الناس كلهم خيرا منه وانه شرهم
في نفسه وهو تمام الامر يا هشام ان العاقل لا يكذب وان كان
فيه هواه يا هشام لا دين لمن لا مروة له ولا مروة لمن لا عقل
له وان اعظم الناس قدرا الذي لا يرى الدنيا لنفسه خطرا
اما ان ابدانكم ليس لها ثمن الا الجنة فلا تبيعوها بغيرها
يا هشام ان امير المؤمنين ع كان يقول ان علامة العاقل ان
يكون فيه ثلاث خصال يجيب اذا سئل وينطق اذا عجز القوم
من الكلام ويشير بالرأي الذي يكون فيه صلاح اهله فمن
لم يكن فيه من هذه الخصال الثلث شيء فهو احمق ان امير المؤمنين
عليه السلام قال لا يجلس في صدر المجلس الا رجل فيه هذه الخصال
الثلث او واحدة منهن فمن لم يكن فيه شيء منهن فجلس فهو احمق
وقال الحسن بن علي عليهما السلام اذا طلبتم الحوائج فاطلبوها من اهلها
قيل يا ابن رسول الله ص ومن اهلها قال الذين قص الله في كتابه

وذكرهم فقال انما يتذكر اولوا الالباب قال نعم اولوا العقول
وقال علي بن الحسين عم مجالسة الصالحين داعية الى الصلاح
وآداب العلماء زيادة في العقل وطاعة ولاة العدل تمام العز
واستثمار المال تمام المروة وارشاد المستشير قضاء لحق النعمة
وكف الاذى من كمال العقل وفيه راحة البدن عاجلاً وآجلاً
يا هشام ان العاقل لا يحدث من يخاف تكذيبه ولا يسأل من يخاف
منعه ولا يعد ما لا يقدر عليه ولا يرجو ما يعنف برجائه ولا
يتقدم على ما يخاف فوته بالعجز عنه وروى في الكافي ايضاً
عن ابي هاشم الجعفري قال كنا عند الرضا عم فتذاكرنا العقل و
الادب فقال يا ابا هاشم العقل حبا من الله والادب كلفة
فمن تكلف الادب قدر عليه ومن تكلف العقل لم يزدد بذلك
الا جهلاً وروى فيه ايضاً مسنداً الى ابي عبد الله عم قال العقل
دليل المؤمن وروى فيه ايضاً مسنداً عن ابي عبد الله عم انه قال
ليس بين الايمان والكفر الا قلة العقل قيل وكيف ذلك يا ابن
رسول الله عم قال ان العبد يرفع رغبته الى مخلوق فلو اخلص
نيته لله لاتاه الذي يريد في اسرع من ذلك وفيه ايضاً

مسندا

مسندا عن ابي عبد الله عم قال كان امير المؤمنين عم يقول بالعقل
استخرج غور الحكمة وبالحكمة استخرج غور العقل وبحسن السياسة
يكون الادب الصالح قال وكان يقول التفكر حيوة قلب البصير
كما يمشي الماشي في الظلمات بالنور الخبر وعن ابي جعفر عم في
حديث يقول فيه عن الله انا اؤاخذ عبادي على قدر ما
اعطيتهم من العقل وعن ابن عباس انه روى ان اساس
الدين بني على العقل وفرضت الفرائض على العقل وبتوسل
الرب بالعقل والعاقل اقرب الى ربه من جميع المجتهدين بغير عقل
ولمثقال ذرة من بر العاقل افضل من جهاد الجاهل الف عام
وعن امير المؤمنين عم قاتل هواك بعقلك لا يغش العقل
من استنصحه وقال النبي صلعم لكل شيء آلة وعدة وآلة المؤمن
وعدته العقل ولكل شيء مطية ومطية المرء العقل ولكل
شيء غاية وغاية العبادة العقل ولكل قوم راع وراعي
العابدين العقل ولكل تاجر بضاعة وبضاعة المجتهدين
العقل ولكل خراب عمارة وعمارة الآخرة العقل ولكل بيت
فسطاط يلجؤون اليه وفسطاط المسلمين العقل وعنه صلعم

استرشدوا العقل ولا تعصوه تندموا وعنه صم سيد الاعمال
في الدارين العقل ولكل شيء دعامة ودعامة المؤمن عقله
فبقدر عقله تكون عبادته لربه وفي نهج البلاغة كفاك
من عقلك ما اوضح لك سبيل غيك من رشدك وقال
رسول الله صم ان العاقل من اطاع الله وان الجاهل من
عصى الله وقال امير المؤمنين ع ان العاقل من وعظته
التجارب وقال من جانب هواه صح عقله وقال ع عجباً
للعاقل كيف ينظر الى الشهوة يعقبه النظر اليها حسرة و
قال ع همة العقل ترك الذنوب واصلاح العيوب وقال ع
العاقل من رفض الباطل وقال ع العقل شرع من داخل
والشرع عقل من خارج وفي نهج البلاغة قيل له صف لنا
العاقل قال هو الذي يضع الشيء في مواضعه قيل له فصف
لنا الجاهل فقال قد فعلت الى غير ذلك من الاخبار التي
لا تحصى والاحاديث التي لا يمكن ان تستقصى الكثيرة جداً
والغير المحصية عداً تركناها حذراً من التطويل وفيما ذكرنا
كفاية والله الكفيل بالهداية تذييل اعلم انه لا يمكن

بيان ان الايات والاخبار [illegible] الدالة على حجية العقل [illegible]

الاستدلال

الاستدلال بالايات التي ذكرناها والاخبار التي سطرناها
[illegible] العقل

في حاشية قال قيل لسيد المرسلين صف لنا
العاقل قال هو الذي يضع الشيء
وفي ارشاد القلوب [illegible]
قال امير المؤمنين ع العقل ولادة والعلم افادة و
مجالسة العلماء زيادة وقيل العقل نور في القلب يفرق
به بين الحق والباطل قال [illegible] في قوله تعالى عن
[illegible]
من كان [illegible] الاخرة
[illegible] والحلم [illegible] رسول الله
اعلموا ان العقل [illegible] رجلاً [illegible] الى عقله
قال [illegible] عبادته فقال انظروا الى عقله
فانما يجازى العباد على قدر عقولهم
وحسن الادب دليل على صحة العقل منه

قائلين مع

انجز الزامهم

استرشدوا العقل ولا تعصوه فتندموا وصدرهم سيد الاعمال

وبعير عصيرمش ...

كفاية واكفى الكفيل بالهداية **تذنيب** اعلم انه لا يمكن الاستدلال

بيان انه لا يمكن جعل الايات والاخبار دليلا على حجية العقل

الاستدلال بالايات التى ذكرناها والاخبار التى سطرناها
على حجية العقل لان حجية الايات والاخبار انما تثبت بالعقل
فلو اثبتنا حجيته بها لزم الدور بل اذا امعن الناظر النظر فى
هذا المقام وتامل فى ذلك التامل التام لعلم علما يقينيا
لا يمسه الشك بتاتا انه لا يمكن الاستدلال على حجية العقل
بشىء من الاشياء لان الذى يستدل به على حجية العقل اما
ان يكون عقليا او نقليا وعلى تقدير كل منهما يلزم المحال لانه ان
كان ذلك الدليل عقليا فهو مصادرة على المطلوب لان المفروض
ان العقل لم يثبت بعد حجيته وهو يستدل على حجيته به وذلك
محال وان كان نقليا لزم الدور المحال لان حجية النقل من
الكتاب والسنة انما تثبت به فلو اثبتنا حجيته بها لزم الدور و
انما كون العقل حجة امر بديهى وجدانى لا يحتاج الى الاستدلال
كبعض الاشياء البديهية التى لا تحتاج الى الاستدلال وانما
ذكرنا الايات والاخبار فى هذا المقام على وجه الجدل والالزام
لان بعض الخصوم المنكرين لحجية العقل القائلين بحجية الاخبار
وربما استدلوا ببعضها كما سيأتى على عدم حجيتها اتجه الزامهم

استرشدوا العقل ولا تعصوه تندموا وصنم سيد الاعمال

[illegible]

كفاية واكتفى الكفيل بالهداية تذنيك اعلم انه لا يمكن
الاستدلال

بيان ان الايات والاخبار دليلا على حجية العقل [illegible]

الاستدلال بالايات التي ذكرناها والاخبار التي سطرناها
على حجية العقل لان حجية الايات والاخبار انما تثبت بالعقل
الناظر النظري
علم علماً يقينياً
ل على حجية العقل
حجية العقل اما
م المحال لانه ان
لان المعروض
ى حجيته بدون ذلك
حجية النقل من
بالدور الدور و
يحتاج الى الاستدلال
ستدلال وانما
حجة الجدل والالزام
بعض خصوم المنادين لحجية العقل لما كانوا يحجية الاخبار قائلين به
وربما استدلوا ببعضها كما سيأتي على عدم حجيتها الحجر الزامهم

بسم الله الرحمن الرحيم
خيرة من الله العزيز الحكيم
لعبده الكريم بن خديجة
افعل

بالاخبار الدالة على ذلك والمؤيدة لما هنالك فيلزمهم القول
بالجبر لذلك **الفصل الثالث** في ان الحسن الاشياء وقبحها
هل هما عقليان او شرعيان قد اتفق العقلاء لا تمانع بينهم
من المليين فضلاً عن المسلمين ان للافعال في انفسها وفي
حد ذاتها مع قطع النظر عن ورود من الشارع فيها صفة حسن
تقتضي استحقاق فاعلها المدح والثواب وصفة قبح تقتضي
استحقاق فاعلها الذم والعقاب ولكن هذان الحسن والقبح
قد يكونان ذاتيين كالعدل والاحسان والظلم والعدوان
وقد يكونان عرضيين كضرب اليتيم للتأديب وضربه للاهانة
وبالجملة ان العقل يدرك حسن بعض الاشياء ويحكم بان فاعلها
مستحق للمدح والثواب ويدرك قبح بعض الاشياء ويحكم بان
فاعلها مستحق للذم والعقاب وقد اتفق على ذلك جميع العقلاء
من اهل الاديان والملل على تباين اديانهم وطرايقهم حتى
البراهمة والثنوية والكرامية والتناسخية وخالف في ذلك
بعض السوفسطائية والاشاعرة واما السوفسطائية فانما
انكروا ذلك بناء على قواعدهم الفاسدة من تكذيب الحس

والوجدان

[margin, red: في ان الحسن والقبح هل هما عقليان او شرعيان [illegible]]

والوجدان والتصميم على انكار العيان فاذا قال لهم احد هذا
طويل اسود يقولون لعله قصير ابيض وقد كن بقلك عينك وتقول
انا محزون فيقول لك لعلك فرح وقد كذبك وجدانك ثم بدون
ذلك قطع السبيل على اهل الاديان وسد طرق الاحتجاج واما
الاشاعرة فالسبب في انكارهم ذلك على ما حكى العالم الشريف
عن شرح العقايد هو ان الشيخ الاشعري كان في المائة الثالثة
تلميذاً لابي علي الجبائي وابو علي كان على طريق الاعتزال
فجرى بين الشيخ الاشعري واستاده نزاع وعناد فانحرف
الشيخ الاشعري عن استاده وجعل يبذل الجهد ويستفرغ
الوسع في ابطال مذهب الاعتزال ويسعى هو واتباعه في ابطال
مسائله اي سعي وان كانت المسئلة بديهية لا يخالف فيها
العقلاء ويعدون الى القول بخلافها وان استلزم القول بها
مخالفة الضرورة والبداهة وترتب عليها من المفاسد
ما لا يحصى كقولهم بجواز انتفاء الرؤية عند اجتماع شروطها
وجواز انتفاء السماع واللمس عند اجتماع شروطها وان الصفات
عين الذات وان القرآن قديم وادعوا قدم الكلام النفسي

[margin, red: انكار الاشاعرة الحسن والقبح العقليين [illegible]]

واستحالة الرؤية وكون افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض وغير
ذلك من المسائل التي خالفوا فيها الوجدان والبداهة ولما كان
اكثر هذه المسائل مبنيًا على كون الحسن والقبح عقليين كالقول
بعدم خلق الافعال والقول بان افعاله تعالى معللة بالاغراض و
القول بقبح التكليف بالايمان وغير ذلك من المسائل المبنية
على هذه القاعدة عمدوا الى ابطال هذه القاعدة وهدم
بنيانها وتخريب اركانها وعزلوا العقول عن منصب الحكومة
وزعموا ان الحسن والقبح ليسا عقليين وانما هما شرعيان بمعنى
ان الافعال في نفسها وفي حد ذاتها ليس لها صفة حسن تقتضي
استحقاق فاعلها المدح والثواب ولا صفة قبح تقتضي استحقاق
فاعلها الذم والعقاب بل كلما امر الشارع به فهو حسن يستحق
فاعله المدح والثواب وكلما نهى الشارع عنه فهو قبيح يستحق فاعله
الذم والعقاب فلو امر الشارع بالظلم لصار حسنًا ولو نهى عن
العدل لكان قبيحًا وبالجملة لقد عرفت ان السبب الداعي للشيخ
الاشعري على التزام هذه الخطة الشنيعة انما هو الانحراف عن
ابي علي الجبائي وعناده معه والتزام مخالفته وان استلزم

انكار

انكار الحق عيانًا صنيع جده ابي موسى الاشعري وتبعه على
ذلك بعض الصحب واعرضوا عن البراهين والحجج كالقاضي الباقلاني
وابن فورك وابي اسحق الاسفرائني ولما رأى بعض متأخريهم
شناعة هذا القول وبشاعته وانه مخالف للوجدان لم يقم عليه
دليل ولا برهان ويضحك منه الانس والجان وانه مستلزم
لانكار البداهة ويرد عليهم من المعائب ما لا يحصى ومن
الاعتراضات ما لا يستقصى فان البداهة والضرورة
تحكم بحسن العدل والاحسان وقبح الظلم والعدوان واهل
العقول متفقون على ذلك ومطبقون على ما هنالك
نكصوا على اعقابهم وتشبثوا باحداث تفصيل فرارًا مما يلزمهم
من الشناعة وظنوا ان قد جاءوا بشيء ولم يعلموا انه قد
خاب سعيهم وقد وقعوا في اسوء مما فروا منه فكانوا كما قال
الشاعر: ذهب الحمار ليستفيد لنفسه * قرنا فآب وما له اذنان
وقالوا ان الحسن والقبح يطلق على معان احدها كون الشيء
صفة كمال او صفة نقص كما يقال العلم شيء حسن والجهل شيء
قبيح الثاني كونه موافقًا للطبع ملائمًا للنفس او بالعكس كما

يقال هذا صوت حسن ووجه حسن وبناء حسن يعني انه موافق
للنفس وملائم للطبع ويقال لضد المذكورات انه قبيح ويراد
به عكس ذلك الثالث كونه موافقا للغرض او مخالفا له وهو
المسمى بالمصلحة والمفسدة فيقال لكل ما يوافق الغرض
ويكون فيه صلاح من ملك وتأليف او سؤال او جواب انه
حسن وما يكون بضد ذلك انه قبيح ولا يخفى عليك ان هذا
يرجع الى الثاني فان اطلاق الحسن في هذا ونحوه باعتبار
ميل النفس لكونه موافقا للغرض وصلاحا للحال ومن ثم
لا يطلق اسم القبيح على احد هذه المذكورات الا اذا كان مما
نشمئز منه النفوس كجواب قبيح ورد قبيح ولا يقال كتاب قبيح
او تحقيق قبيح لما لا يكون نافعا ولا موافقا للغرض المطلوب
الرابع ما لا حرج في فعله ولا منع بالجملة ما ليس بمحظور كالقيام
والقعود والبيع والشراء فيقال انه حسن ويقال لضد ذلك
انه قبيح ولا يخفى ان هذا المعنى انما يستعمل عرفا في شيء
يتوهم حظره فيقال اي باس فيه انه حسن ولا يقال ابتداء ان
القيام والقعود حسن الا ان يرجع فيه الى المصلحة او الملائمة

الخامس

الخامس كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح والذم يقال
هذا الفعل حسن اي يستحق فاعله المدح وهذا الفعل قبيح اي
يستحق فاعله الذم قالوا ولا نزاع لنا في شيء من المعاني الاربعة
الاول انما النزاع في المعنى الخامس وهو كون هذا الفعل
حسنا بمعنى ان فاعله يستحق المدح وهذا الفعل قبيح بمعنى
ان فاعله يستحق الذم وهو الذي بنيتم عليه الاعتزال لقولهم قواعدهم
ان الله تعالى ليس بخالق الافعال وانه يثيبهم ويعاقبهم عليها وان
العقل حاكم باستحقاق من يفعل الفعل ثم يثيب ويعاقب
على فعل نفسه الذم ويقولون ان الله تعالى افعاله معللة بالاغراض
ولا يفعل الا لغرض ومصلحة لان من يفعل الفعل بغير غرض
وداع يستحق الذم وغير ذلك من المسائل التي بنيتموها
على هذا القسم من هذه المسألة ولا يخفى عليك ان هذا
التكلف بالتقسيم عند ضيق الخناق عليهم لم يعد عليهم بطائل فانا
نرى بالبديهة والوجدان ان العقول تحكم والوجدان
تقضي على مدح من يفعل العدل والاحسان وذم من
الظلم والعدوان وحكمها يكون الاول صفة كمال او مصلحة

او ملائماً والثاني بالعكس لا ينافي الحكم بالاستحقاق بل يؤكده
فانه برهان عليه فقد خاب سعيهم وبطل عملهم أولست ترى
بالبديهة ان من يحسن الى الناس ويتجاوز عن سيئاتهم و
يقضي حوائجهم ويعود مرضاهم ويعطي فقرائهم ويواسي
اقاربه ويصل ارحامه ويسعى في وجوه البر ويحفر الابار
ويجري الانهار ويبني القناطير ويعمر الخانات والمساجد تلهج
الالسن بحمده والثناء عليه في الجامع والمحافل ومن يؤذي
العباد ويخرب البلاد ويستبيح الفروج ويقتل الانفس و
يقطع الارحام ويحبس الاقرباء ويضرب الوالدين ويسفك
الدماء تلهج الالسن بذمه وشتمه وقذفه على رؤس الاشهاد
فبعد هذا كله يمكن ان يقال ان العقول لا تحكم بالمدح و
الذم ان هذا الشيء عجيب وكيف كان فقد صار محل النزاع
بين العدلية والاشاعرة هو حكم العقل باستحقاق المدح
والذم فهم يقولون ان العقل لا يحكم بالاستحقاق وانما يحسن
ويقبح الشارع ونحن نقول ان للافعال في حد ذاتها مع قطع
النظر عما ورد فيها من الشارع صفة حسن تقتضي استحقاق

فاعله

فاعله المدح وصفة قبح تقتضي استحقاق فاعلها الذم وذلك
قد يكون ذاتياً كالاحسان والعدل وعرضياً كضرب اليتيم
للتأديب وضربه للاهانة فاذا ادرك العقل منها تلك الصفة
كما يتفق في بعض الافعال حسن وقبح وحكم بالاستحقاق المذكور
كما ندرك بالوجدان ولما كان الله تعالى عالماً بما عليه الاشياء
في نفس الامر والواقع لا يخفى عليه خافية كان مدركاً للصفات
جميع الافعال محسناً لما كان منها حسناً في نفسه مقبحاً لما كان
منها قبيحاً لذاته اصدر في ذلك خطاباً اولم يصدر فكان كل
شيء حسنه العقل حسنه الله وبالعكس وهو المراد بكونهما
عقليين لا انا نريد ان لا مدرك لهما الا العقل عكس قولهم
شرعيان كما زعمه علينا بعض من لا يخاف الله منهم وكيف
كان فاصحابنا الامامية رضوان الله عليهم مطبقون على ان
الحسن والقبح عقليان بالمعنى الذي ذكرنا ولا نعرف منهم
مخالفاً في ذلك وهو الذي يستفاد من الاحاديث الصريحة
المعتبرة والنصوص الصحيحة المشتهرة والايات المحكمة الباهرة
والبراهين الكثيرة المتضافرة وانما يعرف الخلاف من الاشاعرة

والسوفسطائية الى ان خرج جماعة من بعض زوايا المتأخرين
من الاخباريين فتبعوا الاشاعرة من حيث لا يشعرون
وضلوا في شبهاتهم يعمهون وبشبههم يتمسكون وعلى ادلتهم
عاكفون وما ذاك الا لغلوهم في التقليد وجولانهم في
الضلال البعيد لا يرفعون الى ناصح رأسا ولا يذوقون من
شراب التحقيق كأسا نعم يقتفي بعضهم اثر بعض حثيثا ولا
يكادوا يفقهون آية او حديثا ليت شعري اولم يطرق
اسماعهم الآيات التي تظافرت والاخبار التي تواترت
الظاهرة اذا قوله عليه السلام العقل حجة من داخل وقوله عليه السلام ان لله على
الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة فالحجة الظاهرة
الانبياء والرسل والحجة الباطنة العقول بل ربما زاد هؤلاء
على الاشاعرة اذ الاشاعرة قد اثبتوا للعقل حكما في الجملة
كافة الاقسام الاربعة المذكورة وهؤلاء عزلوه عن منصب
الحكومة رأسا ثم ان القائلين منهم بذلك اختلفوا على
اراء شتى فمنهم من نفى حجية العقل مطلقا في الاصول الدينية
[illegible] بعد ومنهم من اثبت الحجية في الاصول دون
الفروع

الفروع ومنهم من قال بكون الحسن والقبح عقليين ولكن
نفى الملازمة بين الحكم العقلي والشرعي وسنأتيك بحجج
الجميع مع الجواب عنها والبحث الان يقع في ان الحسن
والقبح هل هما عقليان ام شرعيان بالمعنى الذي تقدم
لنا ان الحسن والقبح عقليان بالمعنى المذكور وجوه
الاول ان الضرورة والوجدان يحكمان بذلك فانا نرى
بالبديهة ان الالسنة تنطق بشكر ومدح من يحسن الى الناس
ويلين جانبه لهم ويعفو عن مسيئهم ويواسي فقيرهم ويجبر
ضعيفهم ويصل ارحامه ويبر والديه ويحفظ الآبار في محالها
ويجري الانهار في مظانها ويبني الخانات والقناطير وغير
ذلك من الافعال الحسنة فان العقول تحكم باستحقاقه
المدح والناس تلهج السنتهم في المجامع والمحافل بمدحه و
تسرع الجوارح الى خدمته والتواضع له والاحسان اليه
ونرى بالبديهة ايضا ان الالسنة تنطق بذم من سفك
الدماء واستباح فروج النساء وكلف عبيده ودوابه بما
لا يطيقون من حمل الاثقال وارتكاب المشاق ومنع الفقراء

وقطع ارحامه وضرب والديه وتذمه العقلاء وهذا كله
مع قطع النظر عن كون ذلك مأموراً به شرعاً وهذا منهى
عنه بل الاستحسان والاستقباح في هذا انما هو بالنسبة الى
الفطرة السليمة والعقول المستقيمة ولهذا يحكم به من لا يتدين
بالشرايع كالكفار والبراهمة والثنوية والكرامية والتناسخية

الدليل الثاني

الثاني انا نعلم علماً قطعياً ونجزم جزماً بديهياً ان العاقل لو خير بين
الصدق والكذب مع تساويهما من كل وجه لصلح مرجحاً فلا شك
انه يختار الصدق ولولا كونهما عقليين لما كان كذلك الثالث

الدليل الثالث

ان الحسن والقبح لو لم يكونا عقليين وكانا شرعيين كما تزعم
الاشاعرة لما قبح من الله شيء وكان كلما يصدر منه غير قبيح
لان القبيح انما يكون قبيحاً بحكم الشرع وبقبحه ولا شرع بالنظر
اليه تعالى لتنزهه عن النواهي الشرعية واذا لم يقبح منه شيء
لزم جواز الكذب عليه تعالى في اخباره فينتفي حينئذ الوثوق
بوعده ووعيده فينتفي فائدة التكليف لان المقصود من
التكليف تعريض المكلف للثواب وذلك انما يتم لو كان
الثواب مستحقاً بفعل الطاعة وترك المعصية وكان المكلف
عارفاً

عارفاً بذلك وعالماً بصدق الوعد بالثواب وبصدق الوعيد
بالعقاب فاذا جاز الكذب في ذلك لم يكن للمكلف اهتمام
بالتكاليف فلم تصدر منه فترتفع الاحكام الشرعية ولا يكون

الدليل الرابع

للتكليف بها فائدة وذلك باطل الرابع انهما لو كانا شرعيين و
لم يكونا عقليين لم يقبح من الله تعالى شيء ولو لم يقبح منه شيء
لما قبح منه اظهار المعجز على يد الكاذب ولجاز ان يكون الانبياء
كلهم كاذبين مفترين اظهر المعاجز على ايديهم للاضلال فينتفي
الفرق بين النبي الصادق والنبي الكاذب عند المكلفين
فينتفي فائدة البعثة والغرض المقصود منها اذ الغرض منها
اتباع المتصف بها بامتثال اوامره وهو يتوقف على العلم بصدقه
وقد امتنع على هذا التقدير وذلك باطل اتفاقاً سيما و
عادته تعالى عن ذلك جارية بالاستدلال على ما يزعمون من
خلق الافعال واعترض العضدي على هذين الوجهين بانا
لا نسلم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب ولا الكذب
على الله امتناعاً عقلياً وان كنا نجزم بعدم اظهار المعجزة
على يد الكاذب وبعدم الكذب على الله اذ لا يلزم من جواز

الشيء عقلاً عدم الجزم بعدمه كما في العلوم العادية وقدرة
الله شاملة للممكنات وحاصله ان اظهار المعجز على يد الكاذب
وان كان غير قبيح على الله تعالى اذ لا يقبح منه شيء لكن عادة
الله جرت بعدم اظهاره الا على يد صادق فلم تنسد باب
المعرفة وان لم نقل بالقبح العقلي ثم قال سلمنا امتناع الاظهار
والكذب في نفس الامر لكن لا نسلم ان انتفاء القبح العقلي
يستلزم انتفاء الامتناع وانتفاء العلم به لجواز ان يمتنع
لمدرك آخر اي لجواز ان يمتنع لسبب آخر اذ لا يلزم من انتفاء
سبب معين انتفاء المسبب او انتفاء العلم به **والجواب** اما
عن الاول فمن وجوه **الاول** ان ليس المدعى هو امتناع
اظهار المعجزة على يد الكاذب بل المدعى استلزام ذلك
امتناع العلم بصدق النبوة فينسد باب اثبات النبوة فمنع امتناع
اظهار المعجزة على يد الكاذب منع المقدمة لم يدعها المستدل
على ان الامتناع هنا ليس بمعنى اللامقدورية بل بمعنى
الاستحالة في نفس الامر وان كان مقدورا بالنظر الى
الذات فلا ينافي شمول قدرته **الثاني** انه بناء على

يمتنع صح

اصلهم

اصلهم الفاسد من عدم لزوم فعل في حقه تعالى وعدم وجوب
شيء عليه لا يعلم بتكرر الفعل بالغا ما بلغ وجوب وقوعه
الثالث ان ذلك كله ان تم فانما يتم بعد ثبوت العادة وهي
لا تتحقق الا بكثرة فيلزم افحام الاوائل وانسداد باب معرفة
... ما يقتضي

قوله بمعنى الاستحالة
لا يخفى ان المستحيل في نفس
الامر ايضا لا يدخل تحت القدرة
وغير خفي ايضا ان الممتنع العقلي
لا يكون مقدورا والذي يقع
الوثوق فلا يتم دليل النقل بل
ولا التوحيد صح

الشيء عقلاً عدم الجزم بعدمه كما في العلوم العادية وتدرة وذيب

قوله بعد ثبوت العادة
يراد من العادة ليس
معنى اللغوي حتى يستدل بها
بكثرة او قلة بل المراد الطريق
المسلوكة عنده تعالى كذا وكذا
فلا يلزم قوله فلا فرق اذا
بين الاوائل والاواخر منه

الذات فلا يصادمه شمول قدرته الثاني انه بناء على

اصلهم

اصلهم الفاسد من عدم لزوم فعل في حقه تعالى وعدم وجوب
شيء عليه لا يعلم بتكرر الفعل بالغا ما بلغ وجوب وقوعه
الثالث ان ذلك كله ان تم فانما يتم بعد ثبوت العادة وهي
لا تتحقق الا بكثرة فيلزم افحام الاوائل وانسداد باب معرفة
النبوة الرابع ما قاله بعض المتاخرين وهو ان اقصى ما يقتضي
به حصول العلم من اعتياده بعد تسليمه كون من يظهر المعجز
على يديه صادق اللهجة حتى يكون الكذب ممتنعا بالنسبة
الى من عاشره وعرف صدق لهجته وذلك لا يفيد القطع
بصدقه في دعوى النبوة بل قصاراه غلبة الظن كما في سائر
اخبار اهل الطريق والامانة من الثقات خصوصا اذا كان
المخبر من الدعاوى العظام فانه لا يقنع في تصديقه فيه بواحد
دون اخرى ولقد كان اهل مكة يدعونه الصادق الامين
ويضعون اماناتهم عنده من كل نفيسة وهم يبغونه الغوائل
وكان استخلافه لعلي عليه السلام يوم هاجر لامور منها اداء الامانات
ولو صح ذلك لوجب تصديق كل ثقة في دعوى النبوة او
الامامة ولم يحتج الى اظهار المعجز واجيب عن الثاني بان للذات

الاخر ان كان هو ان القبح بمعنى مخالفة المصلحة منتف عنه تعالى
عقلاً ومن المعلوم ان الكذب واظهار المعجزة على يد الكاذب
مخالف للمصلحة وان كان المدرك هو ان علمنا قطعاً انه نقص
يجب تنزيهه تعالى عنه كما قيل فجوابهما ظاهر اما الاول فلان
العلم بان خلاف المصلحة لا يصدر عنه تعالى انما يثبت بانه قبيح
عقلا يستحق فاعله الذم وهو تعالى منزه عنه فيلزم القول بالقبح
العقلي بالمعنى المتنازع فيه واما الثاني فلانه قد صرح في
المواقف بان النقص في الافعال يرجع الى القبح العقلي وان كان
المدرك هو العادة كما هو المنقول عنه في المواقف بمعنى انه قد
علم بالعادة ان الله لم يظهر المعجزة على يد الكاذب فقد نقل م
الجواب عنه بانه يشكل في اظهار المعجزة اولا على يد النبي الاول
اذ لم يتحقق العادة بعد وحينئذ لم يثبت نبوة احد من
الانبياء والقول بان العلم حينئذ يحصل بخلق العلم الضروري
او بالالهام بانه نبي حق او على ان معجزته ما لا تدل على
مدعاه مستبعد مثله لغير النبي وخلاف العادة كما اعترف
به في مبحث العادة وان كان المدرك غير ما ذكرنا فالاصل

عدمه على انه اذا جاز واحتمل اظهار المعجز على يد الكاذب
ولم يعلم مانع منه ارتفع الوثوق بالبعثة وبكلام الله تعالى
واحتمال غير القبح العقلي مما ذكر اولا يرفع هذا الاحتمال وما
دام هذا الاحتمال قائما لا يحصل الوثوق قطعاً واعترض على ما ذكر
في اصل الدليل من لزوم الكذب على الله تعالى بان الكذب في
الكلام النفسي مستحيل واجيب بان الكلام النفسي لم يثبت
وعلى تقدير ثبوته نقول لم لا تكون هذه الكلمات المسموعة
مخالفة لما عليه النفسي في نفسه فيعود الاشكال واعترض ايضا
بانه لم لا يجوز ان يخبر الشرع بعدم كذبه تعالى فلا يرتفع الوثوق
واجيب بانه على تقدير الشرعية يكون حجية السمع بل ثبوته
موقوفا على صدقه تعالى فلو علم صدقه بالدليل السمعي كان
دورا الوجه الثالث ما يدل على ان القبح والحسن عقليان
انهما لو كانا سمعيين للزم من ذلك افحام الانبياء والتالي باطل
فالمقدم مثله بيان الملازمة ان النبي اذا ادعى النبوة و
اراد ان يظهر المعجز كان للمدعى حينئذ ان يمتنع من النظر الى
المعجزة بان يقول لا يجب على اتباعك الا اذا علمت صدقك

ولا اعلم صدقك الا بالنظر الى معجزتك ولا انظر في معجزتك
حتى يجب على النظر لان له ان يمتنع عما لم يجب عليه ويتقرر
آخر النظر لا يجب الا بقولك وقولك قبل ثبوت صدقك
ليس بحجة وبتقرير آخر لا يجب على النظر في معجزتك
حتى تثبت الشرع اذ لا وجوب على ما هو المفروض الا
من الشرع ولا يثبت الشرع حتى انظر وانا لا انظر ما
لم يجب واما على طريقتنا معاشر العدلية القائلين
بان الحسن والقبح عقليان فلا يلزمنا ذلك لانا نقول يجب
عليه النظر دفعا للضرر المظنون عقلا وهو واجب
واعترض على هذا الدليل بوجهين قررها بعض المحققين من
المعاصرين الاول ان هذا مشترك الالزام لان النظر
وان وجب بالعقل لكن ليس وجوبه ضروريا لتوقفه
على افادة النظر العلم مطلقا وقد انكرها السمنية في الالهيات
خاصة وقد انكرها المهندسون ولتوقفه على ان معرفة
الله واجبة وقد جحد ذلك الحشوية وعلى ان المعرفة
لا تتم الا بالنظر وقد منع ذلك الصوفية وعلى ان ما لا

يتم الواجب الا به فهو واجب ولا يخفى ما عليه لا يقال ما ذكرتم
يتعلق بوجوب النظر في معرفة الله والكلام في النظر في المعجزة
لانا نقول وجوب النظر في معرفة الرسالة منه تعالى متوقف
على وجوب النظر في معرفته فيتوقف على هذه المقدمات
ايضا وكل واحد منها لا يثبت الا بالنظر الدقيق واذا كان
وجوب النظر نظريا فللمكلف ان يقول لا يجب على النظر
في المعجزة ما لم انظر في وجوبه ولا انظر في وجوبه ما لم
يجب على اذ ما ليس بواجب على لا انظر فيه او يقول
لا يجب على النظر فيه ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم
العقل به ما لم انظر فيه وانا لا انظر في وجوبه ما لم يجب على
لما عرفت الى هنا اشار العضدي واوضحه الشريف و
اجيب عنه اولا بانه يجب على الله تعالى اراءة المكلف
المعجزة اذ اللطف واجب على ما هو رأي الامامية و
المعتزلة وح لا يلزم الافحام لا يقال للاشاعرة ان
يقولوا عادة الله جارية باراءتها المكلف فلا يلزم الافحام
ايضا لانا نقول اجراء العادة لا يمكن في اول نبي ثانيا

ان وجوب النظر وان كان نظريا الا انه من النظريات
الجلية اللتى تسمى قطرية القياس فان النظر يحصل به
دفع الضرر وكلما يحصل به دفع الضرر يكون واجبا عقلا و
هاتان المقدمتان قطعيتان وانسياق الذهن منهما الى
النتيجة طبيعي فهو واضح يجرى مجرى الضروريات وما
ذكروا من قبيل التشكيك في الضروريات فلا يلتفت اليه و
الحاصل ان العلم بوجوب النظر ضروري يحتاج الى التنبيه
على طرفيه لا يقال للمكلف ان لا يصغى الى كلام النبي
الذي اراد به تنبيهه ولا يأثم بترك النظر او الاستماع اذ
لا يثبت بعد وجوب اصلا فلا يمكن الدعوة واثبات النبوة
وهو المراد بالافحام لانا نقول يجب على الله تعالى اطلاع
المكلف على هذه البينة وسماعه من النبي لانه لطف و
اللطف عندنا واجب وهذا الحمل يجب على الله اطلاعه
على دعوة النبي واظهار انه مكلف وقوله انظر في معجزتي

الاعتراض الثاني ان قوله لا انظر حتى يجب على غير صحيح
لان النظر لا يتوقف على وجوب النظر وهو ظاهر ولو

نسلم

نسلم ان النظر يتوقف على وجوبه لكن قوله لا يجب على حتى
انظر او حتى ثبت الشرع غير صحيح فان وجوب النظر ثابت
في نفس الامر نظر او لم ينظر ثبت الشرع عنده او لم يثبت
لان تحقق الوجوب في نفس الامر لا يتوقف على العلم به
والا لزم الدور لان تحقق العلم يتوقف على تحققه نعم
ضرورة وجوب مطابقته اياه لا يقال انه تكليف بالوجوب
للغافل وانه باطل اجماعا لانا نقول ليس من تكليف الغافل
المستحيل لان الغافل الذي لا يجوز تكليفه هو من لا
يفهم الخطاب كالصبيان او يفهمه لكن لم ينقل اليه انه مكلف
كالذي لم تصل اليه دعوة نبي والمكلف في هذه الصورة يفهم
التكليف وان لم يصدق به وليس التكليف بالتصديق شرطا
لتحققه والا لزم الدور والحاصل ان الذي لا يجوز تكليفه
هو الغافل عن التصور لا الغافل عن التصديق والجواب عن
قوله النظر لا يتوقف على وجوب النظر ان جواز النظر في
المعجز من غير معرفة وجوبه لا يفيد لان النظر اذا كان
جائزا فلا يمكن الزام المكلف به وهو معنى الافحام ويجاب

عن قوله وجوب النظر ثابت في نفس الامر بانه يلزم منه
تكليف الغافل قوله ليس من المستحيل قلنا هو لم يعلم بتوجه
الطلب ولا معنى لتكليف الغافل المستحيل الا ذلك اذ مجرد
صدور الفعل لا يكفي في الامتثال بل لا بد مع ذلك ان
يكون على جهة الامتثال منه ولا يحصل ذلك الا بالنية ولا
نية الا بعد المعرفة اذ يمتنع النية ما لم يعرف الوجه الثالث
انه لو لم يكن الحسن والقبح عقليين وكانا شرعيين لم يجب معرفة
الله وبطلانه ضروري وذلك لان معرفة الايجاب متوقفة
على معرفة الموجب ومعرفة الموجب متوقفة على معرفة
الايجاب على زعمهم فيلزم الدور وهو محال وتفصيل ذلك
ان الاشاعرة لما ذهبوا الى ان الحسن والقبح شرعيين قالوا
ان معرفة الله ووجوبها انما كان بامره تعالى حيث
قال فاعلم ان لا اله الخ فيرد عليهم ان معرفة ايجابه متوقفة
على معرفته بالضرورة لمكان الاضافة فيلزم الدور واما
على طريقتنا معاشر العدلية القائلين بان الحسن والقبح
شرعيان فلما رأينا نعم الله سبحانه علينا ظاهرة متواترة

لا نقض

لا نقض ولا نخص حكم العقل لوجوب شكر المنعم فلما وجب
علينا شكر المنعم لزمنا معرفته حتى نتمكن من شكره بما يليق
به اذ لا يعقل شكر من لا يعرف الوجه الرابع ما سلكه بعض
المحققين من المتأخرين وقد نقله عنه المعاصر الشريفي قال
ولبعض المتأخرين في الاستدلال مسلك آخر يتعلق في
ذلك بامداد الكتاب المجيد من الآيات الدالة على الامر
بالمعروف كالعدل والاحسان والنهي عن المنكر كالظلم و
الاثم والفواحش وما لهج به من الامر بالتفكر والتدبر
والتعقل ونحو ذلك قال ووجه الاستدلال بذلك ان
قاعدة التحسين والتقبيح مبنية على نفي جهات الحسن والقبح
والقول واستواء الافعال في حد ذاتها وان ليس في نفس
الامر ما هو عدل وظلم وفاحشة ومكرمة وانما كانت
هذه الامور وتمايزت بهذه الخطابات ولا شك انها انما
ترد على امور متقررة لدى العقول متمايزة عند الفطرة
ولو كان كما زعموا لكان معنى قوله قل امر ربي بالقسط
وقوله ان الله لا يأمر بالفحشاء وقوله انما حرم ربي الفواحش

والاثم امر ربي بما امر به ولا يأمر بما نهى عنه وانما حرّم
ما حرّم كلاّ بل المعنى امر بما هو عدل عند العقول والفطر
ولا يأمر بما هو فاحشة عندها وانما حرم الفواحش والظلم
والاثم لديها وبالجملة فالمراد ما هو عدل وفحش وظلم في
نفس الامر وعند العقل كالشرك بالله وهل قولهم في
ذلك الا بمنزلة ان يقولوا ان الشرك انما كان شركا بنهيه
تعالى عنه نعم ازداد العدل حسناً والفحش والظلم والاثم قبحاً
عند العقل بامر الله تع ونهيه وكذلك سائر ما تحسنه
العقول وتقبحه ولقد كان من اعلام نبوته انه صلعم يأمرهم
بالمعروف وينهاهم عن المنكر ولو كان كما زعموا لذهب هذا
الاعلام وكان المعنى يأمرهم بما امرهم به وينهاهم عما نهاهم
عنه انما المدح والثناء والعلم الدال على النبوة هو انه
يأمر بما تشهد العقول بحسنه وكونه معروفا وما ينهى عنه
تشهد بقبحه وكونه منكرا وكذلك ما يحل تشهد بكونه
طيبا وان شئت فانظر الى الاعرابي الذي اسلم من غير
معجز وقد قيل له عن اي شيء اسلمت وماذا رايت
فقال

فقال ما امر بشيء فقال العقل ليته نهى عنه ولا نهى عن شيء
فقال العقل ليته امر به ولا احل شيئا فقال ليته حرمه ولا
حرم شيئا فقال العقل ليته اباحه ومثله في الكتاب
المجيد كثير قال الله تع ان الله يأمر بالعدل والاحسان
وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ليت
شعري اذا لم تمنع العقول من الظلم وتحظره ولم يكن
عندها في نفس الامر مع قطع النظر عن الشرع ما هو ظلم
ولم يكن بين الظلم وغيره فرق فما هذا الظلم الذي تنزه عنه
تعالى وتقدس حتى تواردت به الايات كقوله وما ربك
بظلام للعبيد وقوله ولا يظلم ربك احدا وقوله ومن
يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما
الى غير ذلك اتراه يقول انه لا يرتكب ما نهى عنه وهم
قد اباحوا عليه كل شيء الا ما يمتنع عقلا كالجمع بين النقيضين
كلا بل الظلم ظلم في نفس الامر مع قطع النظر عن الشرع
تحظره العقول وتمنع منه وهو الذي حرمه على عباده و
تنزه تع عنه وذلك كمؤاخذة العبد بما لا يعلم وحرمانه

اجر ما عمل وهو الذي اشار اليه في كتابه العزيز حيث
يقول من عمل صالحاً فلنفسه ومن اساء فعليها وما ربك
بظلام للعبيد اي لا يحمل على المسيء عقاب ما لم يعمله ولا يمنع
المحسن ثواب ما عمل وقال وما كان ربك مهلك القرى
بظلم واهلها مصلحون يشير الى انه لو اهلكها مع الاصلاح
لكان ظلماً فان قلت لا ريب ان هذه الاسماء كالعدل و
الظلم والفاحشة والاثم كانت تقع على المعاني المعلومة
كل واحد منها المعنى د[illegible] فمعنى ما في هذه الايات الدالة
على الامر ببعضها والنهي عن بعض وليس فيها ان العقول
مما تحكم بحسن الاول وقبح الثاني واين هذا من ذلك قلت
لا ريب ان وقوع العدل مثلاً انما كان على معنى مستحسن
مطلوب ووقوع البواقي على معان محظورة مستقبحة حتى
كانت تلك الالفاظ اعلاماً منصوبة بازاء الحسن والقبح و
الطلب والحظر حتى كانه لما قال ان الله يأمر بالعدل و
ينهى عن الفحشاء قال ان الله يأمر بهذا الشيء الحسن المطلوب
وينهى عن هذا الامر القبيح المذموم وبالجملة فليس العدل

والظلم

والظلم والفاحشة والمكرمة قبل تعلق الامر والنهي سواء
كما يزعمه هؤلاء فان قلت ان اردت عند اهل العرف
واصحاب العقول رجع الى دعوى حكم العقل وان اردت
انه في الآيات دليلاً على ذلك فممنوع قلت ان الله تعالى
امر ونهى وانكر وعير وتنزه كما يأمر بعضنا بعضاً بالمعروف
وينهى عن المنكر ويعير ويتنكر وينزه نفوسنا عن المعائب
على انها عنده قبل امره ونهيه وانكاره واعابته بمكانتها
عندنا فالاستشهاد انما كان بهذا الاعتبار وهو واضح
لا يكاد يخفى على من خالط الناس وعرف مقاصدهم
اولست اذا رأيت انساناً يعير آخر ويتنزه عن شيء كما
قال واذا فعلوا فاحشة الى ان قال قل ان الله لا يأمر
بالفحشاء تقطع بان ذلك مما يعاب في نظرهما فيخطر لك
انه كان عيباً وعاراً بهذا الخطاب كما يزعم هؤلاء المعدهم
الله فان قلت فليكن ذلك لكونه صفة نقيض او لكونه
مفسدة تنفر منها النفوس قلت ان الذي يدل عليه الكلام
ويقضي به المقام انه محظور ممنوع كما هو واضح فان قلت

من الجائز ان يكون حظره من الشرع السابق فكانه لما قال
ان الله يأمر بالعدل والاحسان وينهى عن الفحشاء والمنكر
قال ان الله يأمر في هذه الشريعة بما امر به من قبل في الشرايع
السالفة وينهى الان عما نهى عنه من قبل وح فلا يخرج عن السمع
قلت غير خفي على من له ادنى مسكة انه انما يريد انه يأمر
في نفس الامر والواقع بما هو عدل في نفس الامر والواقع و
كذا المنهي واين هذا من قوله واذا فعلوا فاحشة الاية وهذا
ظاهر كلي قل لي اذا لم يكن للمطيع استحقاق وللمسيء استحقاق
ولم تحكم العقول بقبح المساواة ولا بقبح خلف الوعود ولم تكن
الافعال معللة بالاغراض كما يزعم هؤلاء فبماذا تعلق هذا
الانكار الذي ملاء الكتاب وعلى من توجه كقوله ام حسب
الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا
الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقوله ام
نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام
نجعل المتقين كالفجار وقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وقوله
ايحسب الانسان ان يترك سدى وقوله وما خلقنا السماء

والارض

والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقوله افلا تعقلون
اولا تتفكرون في مواطن لا تكاد تحصى وقوله في الغرفات لهم
فيها ما يشاؤن كان على ربك وعدا مسئولا وفيم ضربت
تلك الامثال كقوله مثل الذين كفروا ينفقون اموالهم ابتغاء
مرضات الله وتثبيتا من انفسهم كمثل جنة بربوة اصابها
وابل فاتت اكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل والله
بما تعملون بصير وقوله ايود احدكم ان تكون له جنة من
نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات
واصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت
كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون اوليس الغرض في
ذلك كله تنبيه العقول على ما فطرت عليه من استحسان
الحسن والحكم به ورفض القبيح ونهيه عنه ثم حتى جعل من
لم يتنبه لذلك بمنزلة من لا حس له فقال صم بكم عمي فهم لا
يفقهون واذا تبصرت وجدت كل خطاب في الكتاب المجيد
وكل انكار مبني على ذلك انتهى كلامه ولبعض المحققين هنا
تحقيق نفيس لا بأس بايراده وان ادى الى التطويل قال

والحق ماذهب اليه اصحابنا يعني الامامية وذلك لانا نجد
بالبديهة الفرق بين بعض الاشياء وانها حسنة مستحقة للمدح
وبعض آخر وانها قبيحة مستحقة للذم اذ لا شك ان
الاحسان بالمظلوم ودفع الظلم عنه امر مستحق للمدح وان
معاونة الظالم وتحريصه على الظلم امر مستحق للذم وان لم
يكن شرع اصلاً وان امثال ذلك كثيرة خارجة عن الحد
والعدد وبهذا يبطل مذهب الاشاعرة لكن يبقى احتمال
ان الحسن والقبح العقلي في بعض الاشياء غير ظاهر اذ
ان يقال حم
ظاهر ان الامر بالقبيح ونهيه عن الحسن غير جائز لكن نقول
انه يجوز ان لا يكون في بعض الاشياء جهة حسن ولا
قبح ومع ذلك امر الشارع به او نهي عنه وذلك لم يبطل
بما ذكر ولا نسلم كونه قبيحاً اذ يجوز ان يفعل الله تع ذلك
ليعلم المطيع من العاصي ويستحق بالاطاعة الثواب و
بالعصيان العقاب واما القول بانه اذا لم يكن في نفسه جهة
حسن ولا قبح فالامر به او النهي عنه ترجيح بلا مرجح وانه
محال ففيه انه لا ينهض على الاشاعرة القائلين بجواز الترجيح

بلا مرجح

بلا مرجح يرد عليه انه يجوز ان يكون هناك مرجح آخر غير
الحسن والقبح يوجب الامر به او النهي عنه وان كنا لا نعلم
فالحق في دفع هذا الاحتمال ان يقال انه قد حصل لنا +
بملاحظة اكثر المأمورات وانها حسنة ومشاهدة معظم
المنهيات وانها قبيحة الظن القوي ان جميع ذلك كذلك
ولا يتحقق شيء على خلاف ذلك بل ربما حصل من طريق
السمع وتتبع الاحاديث العلم القطعي بذلك اذ في كل
موضع سئل من الائمة السبب والعلة عن كل حكم من
احكام الله تع اجابوا بتقدير العلة وتحقيق السبب ولم
يجيبوا قط بان الله تع يامر بالاشياء وينهى عنها
بدون سبب يوجب ذلك على ما ذكر من ذلك الاحتمال
وايضاً قال الله تع ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم
الخبائث والظاهر ان المراد ان كلما كان طيباً في الواقع
لا بامر الشارع يحله لهم وكل ما كان خبيثاً في نفسه لا
بنهي الشارع يحرمه عليهم والظاهر من الطيب هو ما لا
يكون فيه جهة قبح لا ما كان فيه جهة حسن وح يندفع

احتمال ان يكون نهى الواجب تعالى عن شئ مع كونه
فى نفسه خالياً عن جهة القبح وهو ظاهر لكن بقى احتمال
ان يكون شئ ليس فيه جهة حسن مع ان الشارع امر
به ولم يبطل ذلك بصريح الاية الشريفة لكنك بعد تأملك
فى سوق الاية اظنك حاكماً ببطلان هذا الاحتمال ايضاً
فتأمل ثم نقول ان فى ذلك البعض لا يجوز لان لا يكون
متابعة امر الشارع ونهيه واجباً عند العقل بل كان
متابعته ومخالفته سواء عند العقل وذلك لانا كما علمنا
حسن بعض الاشياء وقبحها بديهة كذلك نجد وجوب
المتابعة وحرمة المخالفة وانه لو لم يكن كذلك لم يستحق
الثواب بالمتابعة ولم يستوجب العقاب بالمخالفة بل ليس
الا مثل ان يأمرنا احد من افراد الانسان الذى لا يجب
متابعته علينا فظاهر انا بمتابعته لا نستحق الثواب
وبمخالفته لا نستوجب العقاب فلا يجوز ان يكون ذلك
من الشرع والا لتسلسل والحاصل ان حكم العقل بذلك
ظاهر مكشوف لا مجال لانكاره واذا كان العقل حاكماً

بحسن المتابعة وقبح المخالفة فى ذلك البعض ايضاً
فيثبت الحر ما هو المقصود الاصلى ههنا وهو ان جميع
ما حكم الله تعالى فيه يحكم العقل فيه بحسن او قبح وانكان
بسبب حكم الشارع فيه والمناقشة بانه يجوز ان يكون
الواجب تعالى قد حكم بوجوب بعض الاشياء او بحرمته
بسبب غامض هاسهل اذ لا فائدة مهمة فى تحقيقه بعد
العلم بان كل ما يحكم العقل بحسنه او قبحه يجب ان يكون
عنده تعالى كذلك فانه بعد حكمه تعالى فى كل شئ يحكم
العقل بانه لا مجال الا للامتثال والله اعلم بحقيقة الحال
واعلم ان المعتزلة قد ذكروا فى تعريف الحسن ما يستحق
فاعله الثواب وفى القبيح انه يستحق فاعله العقاب ونحن
نقول انه لا شك ان بعض الافعال كذلك اى بحيثية
يحكم العقل قطعاً انه لو اثبت فاعله من حيث هو فاعله
مع قطع النظر عن شرع اخر لكان مستحقاً له ولم يكن
ذلك الثواب واقعاً غير موقعه وان بعضها بحيثية
يحكم العقل جزماً بانه على وجه لو عوقب فاعله من حيث

انه فاعله لكان مستحقاً لذلك العقاب ولم يكن ذلك ظلماً
قطعاً لكن يجوز ان يكون ذلك معارضاً بافعال اخر توجب
حبط ذلك الثواب او العقاب او يكون الواجب تعالى ذاته
خيراً تمتنع عنه العقاب بسبب ارتكاب هذه القبائح ولا كلام
فيه هيهنا واما ذلك دعوى في جميع الافعال فغير معلوم
اذ يجوز ان يكون لبعض الافعال جهة حسن او قبح وجب
ذلك امر الشارع به او نهيه عنه لكن لم يكن بحيث يستحق
فاعله الثواب او العقاب بسبب انه فاعل له او تارك
له وان استحق الثواب بسبب امتثال الامر الله تعالى
به او نهيه عنه والعقاب بسبب مخالفته لامره او نهيه
بل نقول انه لا يلزم ايضاً ان يكون مستحقاً للثواب بسبب
بسبب امر الله تعالى او نهيه اذ كل ما امر به لا يكون حسناً فيه
فائدة ونفع ولا شك ان هذا لا يرجع اليه تعالى لتعاليه عنه بل
الى العبد ولا ريب انه اذا امر احداً بامر فيه نفع للمامور فلا
يلزم فيه عوض على المشقة الحاصلة للمامور من فعله بل يكفيه
النفع المترتب عليه بحيث يوازي المشقة التي في الفعل ومقاساتها

امتثال م

ويتحملها

ويتحملها العقلاء لاجله ويكفيك منبهاً عليه ما تشاهد من
ان الطبيب اذا كلف المريض بشرب دواء كريه فيه شفاؤه و
خلاصه من المرض فلا يلزم عليه عوض على المشقة الحاصلة
للمريض من شربه فعلى هذا لا يحكم في شيء من الافعال بانه
لا يستحق فاعله الثواب او العقاب البتة اذ يحتمل عنده ان
يكون المنفعة او الضرر الذي فيه كافياً له او عليه ولا يحتاج الى
زيادة بل يجوز ان يكون نفس الفعل كمالاً او نقصاناً لفاعله
فلا يستوجب فعله ثواباً ولا عقاباً نعم يحكم العقل في بعض
الافعال الحسنة بانه اذا لم يكن فيه منفعة عائدة الى فاعله
بحيث يجبر المشقة التي فيه لكان مستحقاً للثواب وكذا يحكم
في بعض الافعال القبيحة بانه اذا لم يكن فيه ضرر يوازي قبحه
لكان فاعله مستحقاً للعقاب ويمكن ان يكون مرادهم من استحقاق
الثواب والعقاب هو هذا ولا يبعد ايضاً ان يدعى حكم
العقل في بعض الافعال باستحقاق الثواب والعقاب بناء
على علة ضرورة بعدم تحقق نفع او ضرر فيه يوازي ما في
فعله ويشبه ايضاً ان يكون مرادهم من الثواب والعقاب هو

مايعم النفع والضرر الذى يكون فى العقل وبالجملة ان الكلام
فيه قليل الجدوى والعمدة فى المقام هو اثبات الحسن والقبح
بالمعنى الذى ذكرناه ولا حاجة مهمة الى تحقيق ترتب الثواب
والعقاب كما لا يخفى ثم اعلم الى الحق ان اكثر الافعال تتصف
بالحسن والقبح بوجوه واعتبارات عارضة لا بذاته ولا بسبب
صفة لازمة لذاته ولا يجوز ان يكون جميعها كذلك هكذا ينبغى
تحقيق هذا المقام والله الموفق للمرام انتهى كلامه سره
احتج الاشاعرة القائلون بان الحسن والقبح شرعيان لا عقليان
بان افعال العباد اضطرارية والاضطرارية لا تتصف بالحسن
والقبح العقليين فافعال العباد لا تتصف بالحسن والقبح
العقليين اما الملازمة فقد قررت بوجوه الاول ان فعل العبد
لو كان اختياريا لاحتاج الى مرجح وننقل الكلام الى ذلك
المرجح اى الى فعله فان كان اختياريا تسلسل والا ثبت
الاضطرار الثانى ماذكره العضدى من ان فعل العبد ان
كان لازم الصدور بحيث لا يمكن الترك فذلك الاضطرار
وان جاز وجوده وعدمه فان انتقر الى مرجح نقلنا هو مع
مرجح

مرجحه اما ان يكون لازم الصدور او جائزه فان كان لازمه
ثبت الاضطرار والا فلابد من مرجح فتسلسل وان لم يفتقر
الى مرجح بل كان بحيث يصدر عنه تارة ولا يصدر عنه اخرى
مع تساوى الحالين من غير تجدد امر من الفاعل فهو اتفاقى
لا اختيارى واذا لم يكن اختياريا لا يوصف بحسن ولا قبح
اجماعا اما عندنا فظاهر واما عنهم فلان الحسن والقبح من
صفات الفعل المتمكن منه الثالث ماذكره بعض المتأخرين
وهو ان وجب صدور الفعل فلا اختيار والا فلا صدور
لما تقرر من ان الشئ ما لم يجب لم يوجد الرابع جميع ما
يتوقف عليه الفعل اذا تحقق فاما ان يلزم الفعل او لا وعلى
الاول يلزم الاضطرار وعلى الثانى يلزم تخلف المعلول
عن علته التامة الخامس ان الفعل الاختيارى ما لا يقع الا
بارادة فان كانت من فعله ايضا تسلسل وان كانت من فعل الغير
لزم الاضطرار هذا خلاصة ما قرروه فى تقرير هذه الشبهة
التى يلزم منها الجبر والجواب عن هذه الشبهة من وجوه الاول
انها مصادرة على المطلوب وذا بلزاد ان يستدل بها على الوجوب

لانا نقول هكذا افعال العباد تتصف بالحسن والقبح وكلما يتصف
بالحسن والقبح فهو اختياري فافعال العباد اختيارية والمقدمتان
بديهيتان فانه بالبديهة يقال لمن اكرم الفقراء ورحم الضعفاء
وتصدق على المساكين وواسى الفقراء بماله ووصل ارحامه
وبر والديه واكرم اقاربه وحفظ الاباء وخط الانهار ووقف
الاشجار وقام الليل وصام النهار انه فعل فعلاً حسناً و
يقال لمن استباح الفروج وقتل الانفس وهدم المساجد و
ضرب والديه وقطع ارحامه واهان اقاربه وبال فى الكعبة
واستنجى بالقرآن الشريف واغتال الناس بكل حيلة انه فعل
فعلاً قبيحاً ومنكراً وهذا مكابرة بالبديهة والاجماع منا ومنهم
ان الذي يتصف بالحسن والقبح انما هو الاختياري دون
الاضطراري الثاني ان هذه الشبهة معارضة للبديهة والوجدان
ومخالفة للسنة والقرآن فانه قد تضافرت الايات وتواترت
الروايات على ان المطيع مستحق للثواب والعاصي مستحق
للعقاب وذلك يقتضي كون افعال العباد اختيارية لهم حتى
انهم يستوجبون العقاب على المعصية ولو كانوا مجبورين

[illegible]

على الافعال القبيحة كالزنا والقتل ونحو ذلك ومع ذلك يعاقبون
عليها للزم الظلم في حقه تعالى وهو منزه عنه عقلاً ونقلاً كتاباً
وسنة وما احسن ما قيل في هذا المعنى القاه في اليم مكتوفاً
وقال له اياك اياك ان تبتل بالماء الثالث انها تشكيك في
الضروري فانا بالبديهة نفرق بين حركة المختار والمرتعش
والصاعد بالارادة والهاوي بغير ارادة والمنكر للفرق بين
ذلك مكابر والقول بان الضروري انما هو وجود القدرة لا
تأثيرها وهو المعتبر في الاختياري بمعنى ان المعلوم بالضرورة
هو ان للعبد قدرة في مثل الصعود دون الهبوط اما ان
قدرته مؤثرة فيه ليكون اختيارياً فلا مردود لان وجود
الاختيار بدون التأثير كعدمه ووجوده وعدمه سواء
الرابع ان هذه الشبهة منقوضة في حقه تعالى من دون تفاوت
اصلاً حرفاً بحرف مع ان جميع الملل اتفقوا على انه قادر مختار
وما يقال من ان تعلق ارادته قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد
فهو فاسد ايضاً لانا نقول ان تعلق الارادة بالقدم انكان
لازم الصدور عنه تعالى بحيث لا يمكنه الترك فواضح انه غير مختار

والكان جائزا وجوده وعدمه فان افتقر الى مرجح فمع
المرجح يعود التقسيم فيه بانه ان كان لازما جاء الاضطرار
وان لم يكن لازما فيحتاج الى مرجح آخر وهكذا الى ما لا نهاية
له فيلزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح بل كان يصدر منه
تارة ولا يصدر اخرى من دون مرجح في الحالين وصدور
امر من الفاعل فهو اتفاقي فلا يكون اختياريا ايضا الخامس
ان من الاشاعرة والمعتزلة قد اجمعوا على ان التكليف لا يكون
الا للمختار وعلى هذه الشبهة لو كان فعل العبد اضطراريا
لزم ان لا يكلف العبد اصلا لعدم وقوع التكليف لغير
المختار وان قيل بجوازه فلا حسن ولا قبح شرعا ولا عقلا
وما يقال من ان وجود الاختيار كاف في الشرع بمعنى انه
لا يحتاج الى استقلال العبد بالايجاد والتأثير وعندكم
لولا استقلال العبد بالفعل وتأثير قدرته لقبح التكليف
عقلا فباطل بما سبق من ان وجود الاختيار بدون
التأثير وعدمه على السوية السادس ان المرجح للفعل او
الترك هو الارادة ولا تسلسل لان المختار من كان فعله

بالارادة لا من كانت ارادته بالارادة ايضا والذي يشهد
بذلك الوجدان فان فعلنا لا يكون الا بالارادة لكنا نريد
بلا ارادة لان الارادة معنى اعتباري انتزاعي لا يحتاج
الى المؤثر وبتقرير آخر اوضح من الاول وهو ان المرجح
للفعل او الترك هو الارادة المنبعثة عن كون الفعل مصلحة
او مفسدة ولا تسلسل لان كون الشيء مصلحة او مفسدة
امر اعتباري انتزاعي لا يوصف بكونه من فعل العبد او
فعل الله ولا يحتاج الى مؤثر السابع انا نقول المختار لا
يختار بغير مرجح وبعد ما تحقق في نظره ما هو مرجح
عنده وان لم يكن واقعا يختار البتة وباختياره وارادته
يصدر عنه البتة الا انه قادر على خلافه ومتمكن منه و
تحقق الصدور لا ينافي القدرة على الخلاف والحاصل ان
وجوب الفعل عند وجود المرجح وامتناعه عند عدمه لا
ينافي الاختيار فان الوجدان شاهد بان القادر المختار
يفعل عند وجود المرجح ولا يفعل عند عدمه ولكن بحيث
اذا شاء في الاول ترك واذا شاء في الثاني فعل فانه

وجود المرجح لا يكون سالباً للقدرة على الفعل ويؤكد
هذا استمرار القدرة والاختيار الى حين صدور الفعل
او المرجح وكان هذا الجواب هو الذى اراده العلامتان
الطوسى والحلى قدس ان وجوب بالاختيار لا ينافى الاختيار
وسيجئ له زيادة تحقيق فى المقام الثامن ان جعل هذه
الشبهة دليلا على كون الحسن والقبح ليسا بعقليين دليل اخص
من المدعى لان غاية ما فى شبهة الجبر هو عدم اتصاف
افعال العباد بالحسن والقبح وخروج هذه القاعدة عن
كونها مدركا للاحكام الشرعية الفرعية ومن المعلوم بديهة
ان المهم من دعوى ان الحسن والقبح عقليان والذى
مهدت له انما هو تعرف افعال الله تعالى شانه هذا و
لنذكر ما وقفنا عليه من كلام علماء الاعلام الذين هم من اهل
النقض والابرام فان هذا المقام من مزال الاقدام قد
ضلت فيه العقول القويمة وزلت فيه اقدام الفحول المستقيمة
حتى التزم بعضهم فى التحرى عن هذه الشبهة جواز الترجيح
بلا مرجح وبعضهم قال لا اخير فى التحير عن حل الشبهة بعد

بعد ثبوت الحق بالبينة والاول ظاهر البطلان قد قام على
خلافه البرهان والثانى اعتراف بالعجز قال العالم المحقق
والنحرير المدقق مولانا حسين الخونسارى قده فى هذا
المقام على ما نقل عنه ولده الفاضل مولانا جمال الخونسارى
فى حواشيه على المختصر ما نصه ان الاضطرار الذى لا
يحكم العقل بحسن فعل يصدر معه ليس هذا المعنى الذى
لزم لان اللازم مما ذكره ليس الا انه يجب صدور الفعل
من العبد بوجود الاختيار والارادة فيه ووجودهما
فيه ليس باختيار فلا نسلم ان هذا هو الاضطرار المذكور
بل الاضطرار المذكور على احد وجهين اما بان يصدر الفعل
من الفاعل بدون شعور وارادة كما يصدر عن الطبايع
واما بان يصدر منه مع الشعور ولكن بقسر قاسر وجبر
جابر مثل ان يأخذ احد يد احد ويضرب بها رجلا اما اذا
صدر فعل من فاعل يكون عالما به وبمصلحته باعثا له على
فعله حتى لو لم يكن له ذلك العلم بل كان له العلم بمصلحة
تركه لما فعله بل تركه لاجل علمه بمصلحة تركه فليس هذا

اضطرارا اصلاً وان كان صدور الفعل بعد حصول ذلك
العلم بطريق الوجوب واللزوم سواء كان حصول العلم من
نفسه اولا فان قلت هذا مجرد اصطلاح اذا اصطلحتم على ان
مثل هذا الفعل يسمى اختياريًا لا اضطراريًا والقسمين
الاولين يسميان اضطراريين والا ففي الحقيقة لا فرق
بين الاقسام فيما يتعلق بغرضنا من عدم جواز تعلق
الحسن والقبح والمدح والذم والثواب والعقاب كيف ولو
كان بعد حصول العلم بمصلحة محرّم مثلاً يجب ان يصدر ذلك
المحرّم عن الفاعل فاي ذنب للفاعل في ذلك اذ ليس له
ذنب في حصول العلم اصلاً ضرورة واتفاقاً سواء قيل ان
حصوله منه بالايجاب اولا وبعد حصول العلم لا يمكنه ان
يمنع صدور الفعل بل يصدر البتة فاي معنى لكون
الفاعل مذنبا ومستحقا للتوبيخ واللوم والعقاب كل
ذلك بمجرد العلم والارادة من جملة اسباب الفعل الا
وهل هذا الامثل ان يكون لرجل ثلاثة عبيد يسمى
احدهم بالعلم والاخر بالارادة والآخر بالفاعل ثم شدّ

جبلا على وسط العبيد وكان راس الحبل بيده فجذبه بحيث
سقطت العبيد وكان سقوط العلم مستلزماً لسقوط الارادة
وسقوط الارادة مستلزماً لسقوط الفاعل فهل يجوز ان
يضرب السيد الفاعل لاجل سقوطه باعتبار ان الارادة و
العلم كانا في جملة اسباب سقوطه وهل يجوز عاقل مثل ذلك
قلت لو كان مجرد العلم سبباً موجباً للارادة له وللفعل لكان
الامر كما ذكرته لكنه ليس كذلك بل بالمصلحة مثلاً يصير في بعض
الموارد سبباً موجباً للفعل ان قلنا ان الارادة ليست الا
الداعي او للارادة ان قلنا انها غيره وفي بعض الموارد لا
يصير سبباً لاحدهما كما ان الصالح والطالح مشتركان في العلم
بمنفعة الخمر وذلك العلم يكون في الطالح سبباً موجباً للشرب او
الارادة الموجبة له ولا يكون في الصالح كذلك فهذا الامر هو
الذي يوجب كون الطالح مذنباً مستحقاً للوم والعقاب
دون الصالح فان قلت حاصل ما ذكرته يرجع الى ان حصول
العلم بمصلحة الخمر لمادة الطالح لما كان موجباً للشرب او ارادته
دون مادة الصالح فلا جرم يكون لمادته مدخل في حصول

الشرب فيكون الذنب والتوبيخ لاجله وهذا ليس بصحيح لان
لان ذات الطالح اذا كانت موجبة لفعل المحرم بشرط حصول
العلم بنفعه سببا لاستحقاق اللوم والعقاب ومن قال النتيجة
بان الذات لابد ان يكون لها مدخل في حصول الفعل حتى
يكون مستحقا للثواب والعقاب والعجب ان جمهور اهل
العرف اذا حاولوا المبالغة في ذم احد او مدحه يقولون ان
ذاته كذا كذا ثم اذا وصلوا هذا المقام بعينه مستنكرا و
يشمئزون عنه ولو قيل انا لا ننكر ان يكون للذات مدخل في
حصول الشر والخير ويكون الفاعل مستحقا للثواب والعقاب
والمدح والذم لكن ننكر ان يكون موجبة لهما بشرط العلم ومع
ذلك كان الامر كذلك قيل اذا تأملت يظهر لك ان الوجوب
واللزوم ايضا لا ينافي ذلك بل يؤكده ويحققه ولنفرض
لك مثالا للتوضيح والتبيين فنقول هل تعرف انت و
جميع اهل العقل بانه اذا كان احد بحيث يقدم على القبيح
بادنى سبب فهو اسوء حالا ممن يقدم عليه بسبب اقوى
منه وهكذا مثلا اذا كان احد بحيث لا يقدم على قتل نفس

خلا

فلا بمجرد اعطاء دينار ومن لا يقدم باعطاء الف دينار
فهو خير ممن يقدم عليه بمجرد اعطاء دينار ومن لا يقدم
عليه باعطاء الف دينار بل باعطاء الالف الالف دينار فهو
خير ممن يقدم عليه باعطاء الف دينار وهكذا فاذا كان احد
بحيث لو اعطى له جميع خزائن الارض لا يقدم على القتل فلا
شك انه احمد بالمدح والثناء ممن لم يكن كذلك ولا شك
ايضا انه اذا كان الشخص المذكور بحيث يجوز ان يصدر عنه
القتل بسبب اعطاء خزائن الارض فهو ليس في مرتبة ما
اذا كان يمتنع عنه الاقدام المذكور بسبب ذلك الاعطاء الا
ترى ان كافة ذوي العقول يقولون في مقام المدح ان
فلانا بحيث اذا اعطى له خزائن الارض يمتنع ان يقدم
على القبيح فظهر ان الذات كلما كانت اقرب من ان يمتنع
عنها صدور القبيح كان اكمل واولى واذا بلغت حد +
الامتناع فبالطريق الاولى وبعد التأمل فيما ذكرنا يثبت
لنا ان كون الذات موجبة لفعل الحسن والقبيح بعد حصول
العلم له بنفعهما لا يقدح في استحقاق المدح والذم فالثواب

والعقاب بل يؤكده ويحققه كما اشرنا اليه فان قلت اذا قال الشخص الذى فرض ان ذاته موجبة لفعل القبيح بعد حصول العلم له بقبحه فى مقام الاعتذار عن فعل القبيح وطلب التفصى عنه انى كيف اصنع وما الحيلة لى فى الخلاص عنه فانى لو اردت ان لا افعل القبيح لما امكن لى ونصيب ذاتى القبيح البتة فما الجواب عنه وكيف يجوز العقل فى هذه الحالة لوم مثل هذا العاجز المبتلى الاسير بيد نفسه الامارة بالسوء فضلاً عن عقابه قلت لو فرض مثل هذا القول منه فهو قول باللسان منه وحده وليس بقلبه منه عين ولا فيه اثر اذ لو كان احد بحيث يريد ان لا يفعل القبيح لا يفعله البتة الا اذا كان مجبوراً بالمعنى الذى ذكرنا سابقاً وهو خارج عما نحن فيه وكذا لو كان احد فى طلب التفصى عن القبيح والحيلة فى تركه لما كان يفعله اذا كان مخلى مع طبعه فالشخص المفروض الذى يفعل القبيح وان كان فيه مخلى وطبعه ليس بميل طبعه بلا رجحان ما الى جانب ترك القبيح البتة ولا يهمه طلب الطريق للتفصى عنه

والحيلة

والحيلة فى الخلاص منه كيف ولو كان كذلك لما كان هذا الشخص المفروض بل كان الشخص الذى ليست ذاته موجبة لفعل القبيح بعد حصول العلم بقبحه وهو ظاهر فان قلت اذا جعل الله ذاته كذلك فكيف يجوز بعد ذلك اللوم والعقاب منه تعالى للشخص المذكور على فعل القبيح قلت ما جعل الله تعالى ذاته كذلك بل جعلها موجودة فان كون ذاته كذلك ليس بجعل جاعل بل من لوازم ماهيته فان قلت لم اوجد الله تعالى مثل هذه الذات قلت ايجاد مثل هذه الذات اذا كان فيه مصلحة ليس قبيحاً انما القبيح جعل الذات كذلك وقد عرفت ان لا مدخل فيه للجعل واما ان اى مصلحة فيه فهو من اسرار القضاء والقدر التى نهى عن الخوض فيها ولم يرخص فى الكشف عنها فان قلت الشخص الذى يصدر عنه القبيح على النحو الذى ذكرت فعله القبيح على وجهين احدهما ان يكون ظلماً على الغير والثانى ان يكون ظلماً على نفسه والظلم على الغير ايضاً يستلزم الظلم على النفس فنتكلم على الوجهين جميعاً فنقول كلما كان ظلماً على الغير باعتبار نفسه لا باعتبار لازمه

لانه داخل فی الوجه الثانی ونتکلم علیه یمکن ان یقال فیه انه

اذا کان مصلحة فی ایجاد شخص یصدر منه ظلم علی الغیر علی

النحو الذی ذکرت لا افساد ولا قبح فیه اذا وصل الی المظلوم

عوض ذلک الظلم من المنفعة والثواب بحیث مایؤثره

العقلاء علی ذلک الظلم واما ما کان ظلما علی النفس سواء کان

لازما من الظلم علی الوجه الاول اولا فهذا ایضا علی وجهین

احدهما ان یکون ذلک الظالم یصل الیه من النفع اما باعتبار

استحقاقه له لاجل اعماله الحسنة او تفضلا ما یوازی الضرر

الذی یصل الیه باعتبار مکافاة ظلمه او ازید بحیث یؤثره

العقلاء علیه فایجاد مثل هذا الظالم ایضا یمکن ان یقال انه لا

فساد فیه اذا اقتضته مصلحة ولیس لهذا الظالم ان یقول

لموجده حین الذم والعقاب لم اوجدتنی او ابتلیتنی بهذا

البلاء وثانیهما ان لا یکون کذلک بل یکون ضرره اکثر کما فی

الکافر المستحق للعذاب الدائم فایجاد مثل هذا لا یخلو عن

اشکال لانه وان صحت جواز استحقاق الذات للعقاب

باعتبار فعل القبیح وان کانت الارادة الموجبة للفعل ناشئة

منها

منها بطریق اللزوم لکن بعد السؤال باق بان مثل هذا الذات

المفروض له ان یقال لموجده حین الذم والعقاب انا ما کنت

راضیا بالوجود فلم اوجدتنی وابتلیتنی بهذا البلاء العظیم مع

علمک بان ذاتی کذلک ولیس عدم رضائی هذا ناشئا من

سفاهتی وقلة عقلی بل کل العقلاء یؤثرون العدم علی

مثل هذا الوجود الذی یکون تمتعه نزرا یسیرا وبلائه کثیرا

طویلا فح فالجواب عنه وما وجه الخلاص فیه قلت ان کان

الامر کما ذهب الیه بعض من ان الکفار لا یعذبون ابدا

بل یخلصون منه اخرا وان لم یخرجوا من النار لکن یحصل لهم

حالة یلتذون بسببها من النار کالسمندر فالجواب ظاهر

اذ کل عاقل یرجح الحیاة الابدیة وان کان مبتلی فی بعض اوقاتها

المتناهی بالعذاب الشدید مع حصول اللذة الطویلة المستمرة

الدائمة الغیر المتناهیة التی لا الم فیها بعده علی العدم ویؤثرها

علیه البتة ولا ینکرها الا سفیه جاهل وان کان هذا باطلا

منافیا لضرورة الدین ومخالفا لاجماع المسلمین فح فاما ان

یقال انه بعد ما ثبت ان الکافر والعاصی یصح استحقاقهما

للعقاب وان كان لذاتيهما مدخل في حصول الكفر والعصيان على
النحو المذكور فالعقل يحكم بان ايجادهما لا فساد فيه اصلاً بعد
ان لم يجعل ذاتيهما كذلك وان علم موجدهما انهما يصدر عنهما
لذاتيهما امور يستحقان بها العقاب الابدي لان صدور هذه
الامور قد فرض انه باختيارهما ويستحقان العقاب والذم
عليها او يقال ان نعمة الوجود نعمة لا يوازيها نقمة لمن كان
مبتلى بالعذاب الدائمي فنعمة الوجود راجحة عليه ومؤثرة
عند العقلاء او يقال كما يقول الحكماء ان مثل هذه الشرور
قليلة بالنسبة الى الخيرات الكثيرة التي في العالم ولازمة في وجود
العالم للابد وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فلا
جرم يلزم وجودها في الحكمة بالعرض وذات الباري تعالى
مع كونه محض الوجود والخير يصح ان يستلزم خيراً قليلاً لازماً
لخير كثير بالعرض ويمثلون لذلك مثالاً هو ان من اراد
بناء بيت فلابد ان يعين موضعاً للمخرج ولا يصح الاعتراض
عليه بانه لم بنيت هذا الموضع للمخرج فهذا ظلم عليه او يقال كما
تقول الصوفية ان لكل اسم من اسماء الله تعالى الحسنى مقتضى

ومظهر

ومظهر فتلك النفوس المبتلاة بالعذاب والقهر مظاهر
اسمه القهار ونحوه كما قال العارف الشيرازي على طريقة
الحكمة والتصوف در كار خانه عشق از كفر ناگزير است آتش
كرا بسوزد گر بولهب نباشد وهذه الاجوبة كلها لا تخلو عن
شيء سيما الاخيرين وخصوصاً الاخير اما طريق الحكماء فلاباء
العقل من ان يحسن ايلام شخص ليكون غيره في راحة وس
رور وكيف يجوز ان يكون ذات الواجب تعالى مع كونه
محض الوجود عندهم ومحض الخير مستلزماً لمثل هذا الامر
ولو جوز مثل هذا الجواب يجوز ان يكون ذاته تعالى مستلزماً
لشرور كثيرة اما مساوية للخيرات او ازيد منها من دون
تفرقة اصلاً والفرق بين الشر القليل والكثير فيما نحن فيه لا
وجه له قطعاً نعم لو صح احد الاجوبة الثلاثة السابقة على
طريقة الحكماء عن الشبهة المذكورة ثم اوردت شبهة اخرى
هي انه كان ينبغي ان لا يكون شر في العالم اصلاً لان
ذاته تعالى عين الوجود ومحض الخير والجود ويستلزم الجميع
وجوداً في العالم اما بواسطة او بلا واسطة واستلزام

مثل هذا الذات للشر غير معقول ثم كلام الحكماء فى دفعها
مقبول ولعلهم ايضاً اوردوه فى هذا المقام والفرق بين
المقامين واضح فتفطن واما طريق الصوفية ففساده ظاهر
اذ لا يرجع محصله الا الى ان ذاته تعالى باعتبار صفة من صفاته
العلى تستلزم عذاب شخص دائما وهذا مما لا ينبغى ان يتفوه
به جاهل فضلاً عن عاقل تعالى الله عما يقول الجاهلون ولعلهم
ارادوا به غير ظاهره ثم يحالوا الى باطنهم ثم لا يخفى ان الشبهة
التى ذكرنا لا اختصاص لها بطريق المعتزلة القائلين بان
الشئ ما لم يجب لم يوجد كما ترى بحسب الظاهر لانه على
تقدير ان يكون الفاعل المختار مختاراً فى فعله من دون وجوب
ولزوم اصلاً ايضاً يحكم العقل بانه لا يحسن من الحكيم القادر
العالم بعواقب الامور ان يوجد احداً بصيد ر منه افعال
يستحق بها العقاب الدائمى سواء قيل ان فعله تعالى لمصلحة لاجل
غير هذا الشخص اولا وكون صدور الفعل منه بالاختيار
دون الوجوب واللزوم لا يؤثر فى حسن الايجاد المذكور اصلاً
ولو فرض انه مؤثر لكان الاختيار مع الوجوب واللزوم ايضاً

مؤثرا كما ذكرنا فى الجواب الثالث من الاجوبة المذكورة من
دون تفرقة قطعاً والحاصل ان هذا الجواب ان كان معقولاً
على الوجهين معاً والا فلا بل نقول لا فرق فى التحقيق بين
الاختيارين فى اصل استحقاق الثواب والعقاب ايضاً مع
قطع النظر عن الشبهة المذكورة وان كان يتبادر الى الاوهام
العامية الى الفرق بينهما بل لا يبعد ادعاء الفرق على عكس
ما يتبادر الى الاوهام بحكم حاكم العقل الصريح بانه انه على هذا
الرأى ان الاختيار غير مشوب بوجوب ولزوم اصلاً لا يكون
صدور الفعل من الفاعل عند التأمل والرجوع الا الانصاف
والعدول عن الخلاف والميل الى الوفاق الا بطريق الاتفاق
فلا مزية للصالح على الطالح بمجرد انه اتفق منه ان فعل
فعلاً صالحاً دونه وكذا الاخر بتركه فى وقت فعله الفعل
الحسن عليه فى وقت فعله الفعل القبيح لانه فى هذا الوقت
اتفق هذا وفى ذلك الوقت ذلك وظاهر ان محض هذا
الامر لا يوجب مزية ولا استحقاق ثناء وثواب للصالح لا
يستوجبها الطالح ولا فى وقت اخر بل قد يستوجبان

نقيضها وهذا لجواز الرأى الآخر لا على هذا الرأى يرجع
الى المزية واستحقاق الثواب والعقاب وعدمهما الى تفاوت
فى ذاتيهما واختلاف فى حقيقتيهما ولا شك ان مثل هذا
مستحق لان يكون مصدراً لذلك كما عرفت مشروحاً هذا
وقد بقى فى المقام شئ وهو انه بعد ما عرفت ان
لا تفاوت فى ورود الشبهة المذكورة بين الرأيين بل فى
اصل استحقاق الثواب والعقاب والمدح والذم فح
نقول ان الخصم فى مقام ايراد الشبهة المذكورة او شبهه
اصل استحقاق الثواب والعقاب والمدح والذم اما
قائل بالحسن والقبح العقلى لكن لا يقول بان الاختيار مشوب
بالوجوب واللزوم اصلاً كما هو رأى الاشاعرة القائلين
بجواز الترجيح بلا مرجح فهو يورد الشبهتين على القائلين
بالوجوب واللزوم على ما هو رأى بعض المعتزلة اولا
فان كان هو الاول فلا يخلوا اما ان يكون قائلا بالشرع اولا
وعلى الاول لو فرض عدم تمامية الاجوبة المذكورة رأساً
فنقول معه بعد معارضته بالادلة القطعية الدالة على

ان الشئ

ان الشئ ما لم يجب لم يوجد ان ما اوردتم من الشبهتين يردان عليك
ايضاً بل الامر عليك اشد كما قررنا فما هو جوابك فهو جوابنا
غاية ما فى الباب ان تكون شبهة نعجز نحن وانت عن
حلها وعلى الثانى نقول معه ان كان الكلام فى المقام
الاول فان الشبهة واردة عليك ايضاً بل عليك اشد
فما هو جوابك فهو جوابنا بعد معارضته بالادلة القطعية
الدالة على ان الشئ ما لم يجب لم يوجد وان كان فى المقام
الثانى فلا بد من التمسك باحد الاجوبة المذكورة ولو
فرض عدم تماميتها نقول بعد ما ثبت بالشرع بالادلة
القطعية وثبت هذا الحكم من الشرع ضرورة فلا نسمع الشبهة
فى مقابله كما لا نسمع الشبهة فى مقابل الضرورة العقلية
كشبه السوفسطائية ونحوها فلا يقدح عدم القدرة فى حلها
فى شئ انتهى المقصود من كلامه قدس سره ومنها ما اختاره
الفاضل المحقق المولى خليل القزوينى قدس سره وتلخيص كلامه
ان الفاعل المختار لما كان له ان يفعل وان لا يفعل كان
علة كل من طرفى الفعل هو نفسه فذاته تامة كافية فى الفعل

وعدمه فقد يفعل وقد لا يفعل بلا وجوب ولزوم اما بلا
حاجة الى داع اصلاً كما هو مذهب الاشاعرة او مع حاجة
اليه لكن سواء كان راجحاً في نظره على داعي الطرف الاخر
او مساوياً او مرجوحاً كما هو مذهب بعضهم وما اورده
بعضهم من لزوم الترجيح بلا مرجح فيجاب عنه بان الارادة
ليست امراً موجوداً متوسطاً بين الفاعل المختار وفعله بل
هو امر اعتباري ينتزع من الفعل حال وجوده بل الفاعل
هو ذاته بذاته وقد يفعل وقد لا يفعل اما بلا حاجة الى
داع او معها كما عرفت اذا كان ذاته بذاته فاعلاً مختاراً
فانه لا يجب صدور الفعل ح ولا يلزم ح ترجح احد
المتساويين على الاخر بل ذات الفاعل رجح وجوده في
ذلك الوقت وفعله ولم يرجح وقت اخر ولم يفعله
بدون سبب اخر لا لفعله ولا لعدمه وهذا ليس
ترجيحاً بلا مرجح بل هو ترجح بلا مرجح ولا استحالة فيه
وانما الترجح بدون المرجح هو وجود الممكن بدون
فاعل فانه المحال بديهة واتفاقاً وهو لا يلزم ههنا

ولا يتوهم

ولا يتوهم انه اذا لم يكن الارادة متوسطة بين الفاعل وفعله
فلا يكون مختاراً اذ لا نسلم ان المختار من تكون الارادة
متوسطة بينه وبين فعله ويفعل بسبب الاختيار والارادة
بل المختار من يكون عالماً بما يفعل ويكون له مع ذلك
صفة يعبر عنها بالتمكن من الفعل والترك وهذه الصفة
موجودة في كلا حالتي الفعل وعدمه ويفعل ويترك
ذلك الفاعل الكذائي بنفسه من دون توسط امر اخر
وبعد الفعل او الترك ينتزع منهما ان الفاعل اختار
ذلك الطرف واوقعه فيكون الاختيار بهذا الاعتبار
امراً انتزاعياً منتزعاً من الفعل وتركه بعد وقوعهما
لا انه صفة حقيقية او اضافية حاصلة في المختار
متقدمة على الفعل والترك وعند هذا لا يلزم اشكال
انتهى ملخصاً قال بعض المحققين حاصل ما ذكره ان الفاعل
المختار يفعل ويترك من دون تغير في ذاته وصفاته
الحقيقية او الاضافية المتقدمة على الفعل بل انما يتغير
صفته الاضافية التي هي في نفس الفعل او الترك او معه

آخر اما متأخر عنها او حاصل فی مرتبتها ولا یریب عاقل
فی انه لا یمکن ان یفعل احد فعلاً فی وقت ولم یفعله فی
وقت آخر من دون تغییر لا فی علمه ولا فی عقله ولا فی تفکره
فی العواقب ونحو تفطنه لبعض المصالح والمفاسد او فی
اقتضاء سنه ومزاجه او فی صعوبة الفعل وسهولته فی
الوقتین او فی معاشرته او فی اقتضاء وقتهم الفعل والترك او
غیر ذلك من الامور وكذا ان یفعل احد فعلاً فی وقت
ولا یفعل ذلك الفعل آخر مثله فی جمیع الاحوال والاوضاع
فی ذلك الوقت وهل تجویز هذا الا مكابرة صریحة بل
مفسدة فضیحة ولیت شعری ای ترجیح لترجیح احد المتساویین
بدون مرجح علی هذا فی الامتناع بل هما متساویان فی
الاستحالة وعدمها فاما ان یجوزا معاً او یحكم بامتناعهما
كذلك ومن المنبهات علی بطلان هذا القول انه یلزم
علی هذا انتفاء فائدة التربیة والنصائح والمواعظ
والبشارات والانذارات والترهیبات والترغیبات
المكررة المتكثرة ادخال الفاعل علی هذا الرأی بعد

حصول

حصول الف الف ترغیب وترهیب وبشارة وانذار مثل حاله
قبل بلا تفاوت اصلاً كما یظهر بالتدبر ولا شك ان فی
القول بانتفاء الفائدة فی هذه الامور مخالفة لعقل كافة اولی
الاذهان بل لجمیع الشرایع والادیان اعاذنا الله تعالی منه
وایضاً نقول اذا اشتاق احد الی رؤیة شخص والتذ كثیراً
من رؤیته فاذا وعد بالمواصلة فی وقت فلا شك انه قبل
المواصلة یكون له اضطراب وتشویش وتخوف من عدم
تیسر الرؤیة والظفر باللذة المتمناة بسبب خلف الوعد
او حصول مانع من مرض او فتور فی شوقه ومحبته بسبب
من الاسباب او خلل فی حسن ذلك الشخص وجماله ومثل
ذلك فاذا فرض انه قد حصل له العلم الیقین بانتفاء جمیع
تلك الموانع فلا ریب فی انه یزول اضطرابه بالكلیة و
یتیقن بحصول اللذة المتوقعة ولولا انه ارتكز فی
جمیع العقول خلاف هذا الرأی لما كان الامر كذلك
اذ مع جمیع انتفاء تلك الموانع ایضاً احتمال ان لا یراه
بالاختیار باق بحاله فینبغی ان لا یزول اضطرابه اصلاً

ولو فرض ان يضطرب ويظهر ان سبب اضطرابه خوفه
من ان لا يراه بالاختيار بلا مانع اصلا لضحك منه العقلاء
ونسبوه الى الجنون والسفاهة وهو ظاهر انتهى كلامه قده
ومن الاجوبة عن الاشكال المذكور ما اختاره العارف
المحقق ملا صدرا قدس سره حيث قال بعد تقرير الاشكال
والجواب ان المختار ما يكون ارادته بارادته والا لزم
ان لا يكون ارادته نفس عين ذاته والقادر ما يكون بحيث
ان اراد الفعل صدر عنه الفعل والا فلا لا ما يكون
ان اراد الارادة للفعل فعل والا لم يفعل على ان لاحد
ان يقول ان ارادة الارادة كالعلم وكالوجود الوجود
ولزوم اللزوم من الامور الصحيحة الانتزاعية ويتضاعف
فيه جواز الاعتبار لا الى حد لكن ينقطع تسلسله بانقطاع
من الذهن القارض لعدم التوقف العلى هناك في
الخارج انتهى كلامه سره الوجه الثاني مما استدل به الاشاعرة
على عدم كون الحسن والقبح عقليين وانهما شرعيان قوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ووجه الاستدلال
ان هذه

ان هذه الاية قد دلت على نفي التعذيب قبل بعثة الرسل
ولو كان الحسن والقبح عقليين لزم حصول التعذيب قبل بعثة
الرسل وبيان الملازمة ان التعذيب لازم للواجب على تركه
والحرام على فعله واذا كانت الاحكام عقلية لم تتوقف على بعثة
الرسل بل يتحقق قبل بعثة الرسل وح فيتحقق لوازمها وهو
التعذيب والذم والمدح وقد نفى هذه اللوازم بنفي التعذيب
واجيب عن الاستدلال بهذه الاية من وجوه الاول تخصيص
التعذيب في الاشياء التي لا تقطع العقول بوجوبها او
بحظرها واما ما تقطع العقول فيها بالوجوب او الحظر فيتحقق
العقاب بعث ام لم يبعث لبلوغه في الظهور الى مرتبة لا يبلغ
اليها الا نذار كمعرفة الصانع اتراه لا يعاقبهم على عدم معرفتها
لعدم ارسال الرسل وحاصل هذا الجواب ان الاية مخصوصة
بالادلة الدالة على حجية العقل وكيف لا تكون خاصة واقصى
مراتبها العموم ودليل العقل خاص ينص على كل جزء جزء
والخاص يحكم على العام الثاني ان المراد بالرسول في الاية هو
العقل للمناسبة بينهما في كون كل منهما هاديا ومرشدا

والمعنى وما كنا نعذب حتى نعطى عقلاً به يدرك الانسان
منافعه من مضاره الثالث انه ليس المراد بالرسول الشخص
الكذائى بل المراد منه المنبه للانسان على بعض المصالح والمفاسد
سواء كان هذا المنبه بشراً كالنبى صلعم اولا كما فى العقل فانه
منبه للانسان على بعض ما يصلحه ويفسده الرابع ان المراد بالتعذيب
المذكور فى الاية هو التعذيب العاجل الدنيوى بقرينة
السياق لقوله بعدها واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها
الاية وقوله وكم اهلكنا من القرون من بعده وذلك لا ينافى
العذاب الاخروى على ترك ما تحكم العقول بوجوبه والاعترا
عليه بان الاية لما دلت على انه لا يليق بحكمته وجوده ايصال
العذاب الادنى على ترك الايمان قبل تنبيههم بارسال الرسل
فدلالتها على ان لا يوصل اليهم العذاب الاكبر على تركه قبل
ذلك اولى تجاب عنه بان تحقق الحكم قبل البعثة يوجب استحقاق
التعذيب لا وقوعه والمنفى فى الاية انما هو وقوع العذاب
لا استحقاقه لان القبيح العقلى هو ما يستحق فاعله الذم
الخامس ان المنفى فى الاية انما هو العذاب قبل بعثة الرسول

لا استحقاقه

لا استحقاقه والحكم الشرعى انما هو الثانى لا الاول وقد
يكون نفى التعذيب قبل البعثة للعفو عنه لا لعدم الاستحقاق
وقد يكون مستحقا للعذاب ولكن لا يعذبه الله الا بعد
بيان الرسول لتعاضد الدليل العقلى والنقلى لطفاً منه تعالى
قال المعاصر الشريف فان قلت لو كان هناك استحقاق لوقع
المستحق بحكم الحكمة فكان نفى التعذيب دليلا على نفى الاستحقاق
قلنا الحكمة لا تأبى العفو وانما توجب توفية الاستحقاق فى
الخير لكن يبقى ان العفو انما يحسن لداع ولا داعى ثم مع الكفر
ويجاب بان عدم ظهور الداعى لا ينافى يستلزم نفيه بعد
القطع بالحكم بالاستحقاق لضرورة القبح سلمنا ولكن كفى +
بالاستكانة وشدة التضرع والاستسلام والتوبة عن صميم
الفؤاد والرجوع الى الله تعالى عند مشاهدة العذاب يوم
القيامة داعيا الى العفو سلمنا ولكن يكون هذا دليلاً على
التخصيص وعلى ارادة العقاب العاجل السادس ما اجاب
به بعضهم وهو ان القبيح ما يستحق فاعله الذم وهو لا
يستلزم العذاب اذ المتبادر من العذاب ما يتألم به المعذب

والذم قد يكون بالقلب وقد يكون باللسان على وجه لا يترتب
عليه الالم وحاصله ان المنفى فى الاية هو العذاب بخصوصه
لا الذم بجميع اقسامه والمدعى انما يتم على التقدير الثانى و
فيه نظر **الوجه الثالث** مما احتج به الاشاعرة على نفى الحسن و
القبح العقليين انه لو كان حسن الافعال وقبحها ثابتا بالعقل
لزم سلب القدرة والاختيار عن الله تع والتالى باطل
لاتفاق المليين على انه قادر مختار فالمقدم مثله اما الاولى
فانه على ذلك التقدير تكون الافعال مختلفة فى انفسها
بالنظر الى الاحكام فلو كان احد الحكمين راجحا فى العقل على
الاخر كان الاخر مرجوحا والحكم بالمرجوح خلاف المعقول
فيكون قبيحا فيتعين عليه الراجح واذا كان ذلك متعينا
على الله تع كان غير مختار فيه ولا يخفى على ذى مسكة
فساد هذا الدليل فان عدم الاتيان بالحكم المرجوح بل
امتناعه لقيام الصارف وهو القبح العقلى لا ينفى اختياره
تعالى عن ذلك علوا كبيرا الا ترى انه تع قد اوجب على نفسه
وحتم اشياء كثيرة وذلك لا ينافى اختياره سبحانه فيها

فيتعين

الوجه الرابع مما احتجوا به على نفى الحسن والقبح العقليين انه
لو كان الحسن والقبح ثابتين للافعال فى انفسها لامر غير
الطلب لم يكن تعلق الطلب بالفعل لذاته والتالى باطل
بيان الملازمة ان تعلق الطلب بالفعل ح موقوف على
ذلك الامر وما ليس بالذات لا يتوقف على الغير واما
بطلان التالى فلان الطلب صفة ذات اضافة لا تعقل
حقيقته الا متعلقة بمطلوب واجيب بان تعلق الطلب
بالفعل نسبة بينهما متوقفة عليهما قطعا الا ان الطلب لا يمكن
وجوده خارجا ولا ذهنا بدون المطلوب متعلقا به
فلذلك كان التعلق لازما وح نقول تعلق الطلب
بالفعل لذاته ان اريد به لا يتوقف على شىء مغاير
للطلب فهو ممنوع كيف وهو يتوقف على المطلوب ايضا
وان اريد به انه يستلزم اياه بحيث يمتنع انفكاكه عنه
فممنوع ولا ينافى ذلك تعلقه بالمطلوب باعتبار الحسن
والقبح لانه على ذلك التقدير اما ان يجعل قيدا للمطلوب
على ان يكون المطلوب هو الفعل الموصوف بالحسن من

حيث هو كذلك وح يكون من تتمة المطلوب فلا يلزم من
توقف التعلق عليه محذور واما ان يجعل غاية للطلب ولا
امتناع ايضا لان وجود الطلب ح يتوقف عليه فضلا عن تعلقه

الفصل الرابع في بيان حجج بعض علمائنا الاخباريين على عدم
حجية العقل وذكر الجواب عن ذلك **احتج** بعض الاخباريين
الذاهبين الى عدم حجية العقل بوجوه **الاول** انه يمكن ان
يكون شئ حسنا عند عقولنا قبيحا في الواقع او بالعكس
لكون ما نظنه علة تامة غير تامة في الواقع لفقد شرط او
وجود مانع وعلى هذا لو فرضنا ان عقلا ادرك جهة في
فعل فحكم بحسنه لم يجز لنا ان نحكم بصدق حكمه لجواز غفلته
عن معارضة جهة اخرى موجبة لقبحه مع رجحان الثانية
على الاولى نعم لو احاط عقل بالعلة التامة فحكم باعتبارها
بالحسن والقبح لقطعنا بصدق حكمه لانه حكم بوجود المعلول
مع وجود علته التامة ولعل قليلا من الاحكام يكون
كذلك اذ اكثرها مما لا سبيل الى العقل الى الاحاطة بجهاتها
المقتضية لها **والجواب من الوجه الاول** ان القائل بحجية

العقل

العقل انما يقول بحجيته على تقدير احاطته بالعلة التامة
ولا شك ان العقل لو جوز ان ما ادركه ليس بعلة تامة
لم يحكم بشئ وانما يحكم لو قطع بالعلة التامة **الثاني** انه لو
كان كما يزعم هذا المدعى من انه يمكن ان يكون شئ حسنا
عند عقولنا قبيحا في الواقع لانتهى الى انقطاع العقل في
العقائد الواجبة كمعرفة الصانع وعدله لانه يمكن ان
يقال ح لا يجوز لنا ان نحكم بصدق ما حكم به في ذلك لجواز
الغفلة عن معارضة جهة اخرى اقوى منها **الثالث** انه
لو فرض احاطة العقل بالعلة التامة يلزم عدم الحكم بصدق
ما حكم به لجواز ان يكون ما ظنه علة تامة غير تامة وقوله
ان اكثر الاحكام مما لا سبيل للعقل الى الاحاطة بجهاتها
مسلم الا ان هذه العلة لا تقتضى تعطيل الدليل لان
من قال بحجية العقل لم يقل انه يدرك جميع الاشياء او
اكثرها وانما يقول انه حجة في الجملة **الوجه الثاني** مما استدل
به على عدم حجية الاخبار الدالة على انحصار الدليل في
الكتاب والسنة منها الخبر المتواتر نقله بين الفريقين وهو

قوله صلى الله عليه وآله انى مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى اهل
بيتى ومنها ما رواه فى الكافى بسند صحيح عن سعيد الاعرج
قال قلت لابى عبد الله ع ان من عندنا ممن يتفقه يقولون
يرد علينا ما لا نعرفه فى كتاب الله ولا فى السنة نقول فيه
برأينا فقال ع كذبوا ليس شئ الا جاء فى الكتاب والسنة
وروى فى الكافى بسند صحيح عن ايوب بن الحر قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول كل شئ مردود الى الكتاب والسنة
والجواب اما اولا فنمنع دلالة ما ذكر من الاخبار على الانحصار
فى الكتاب والسنة وهو ظاهر اذ ليس فيها ما يدل على
الحصر واما ثانيا فانا لو سلمنا الحصر قلنا الكتاب والسنة ايضا
يدلان على حجية العقل كما تقدم من الايات والروايات
الدالة على ذلك والمصرحة بها هنالك فلا ينافى القول
بحجية الحصر المدعى الوجه الثالث ما احتج به بعض الاخباريين
على عدم حجية العقل الاخبار المتضافرة بل المتواترة
معنى الدالة على عدم جواز العمل بالرأى والنظر و
القياس فمنها معتبرة ابى بصير قال قلت لابى عبد الله ع

ترد علينا اشياء ليس نعرفها فى كتاب الله ولا سنة
فننظر فيها فقال لى اما انك ان اصبت لم تؤجر وان اخطأت
كذبت على الله وما رواه يونس قال قلت لابى الحسن ع
بم اوحد الله فقال يا يونس لا تكونن مبتدعا من نظر
برأيه هلك ومن ترك اهل بيت نبيه كفر وما رواه
عمرو بن قيس عن ابى جعفر ع قال سمعته يقول ان الله
تبارك وتعالى لم يدع شيئا تحتاج اليه الامة الا انزله فى كتابه
وبينه لرسوله صلى الله عليه وآله وجعل من تعدى ذلك الحد حدا وما
رواه محمد بن حكيم عن ابى الحسن قال قلت لابى الحسن ع جعلت
فداك فقهنا فى الدين واغنانا الله بكم عن الناس حتى
ان الجماعة منا لتكون فى المجلس ما يسأل احد صاحبه تحضره
المسئلة ويحضره جوابها فيما من الله علينا بكم فربما ورد
علينا الشئ لم يأتنا فيه عنك ولا عن ابائك شئ فنظرنا
الى احسن ما يحضرنا واوفق الاشياء لما جاءنا عنكم
فنأخذ به فقال هيهات هيهات فى ذلك والله هلك
من هلك يا ابن حكيم قال ثم قال لعن الله ابا حنيفة كان

يقول قال علي وقلت قال محمد بن حكيم لهشام بن الحكم
والله ما اردت الا ان يرخص لي في القياس وما رواه
سماعة عن ابي الحسن ع موسى قال قلت اصلحك الله انا
نجتمع فنتذاكر ما عندنا فما يرد علينا شيء الا وعندنا فيه
شيء مسطر وذلك مما انعم الله به علينا بكم ثم يرد علينا
الشيء الصغير ليس فيه عندنا شيء فينظر بعضنا الى بعض
وعندنا ما يشبهه فنقيسه على احسنه فقال وما لكم والقياس
انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم
ما تعلمون فقولوا به واذا جاءكم ما لا تعلمون فها هو و
اهوى بيده الى فيه الحديث وما رواه مسعدة بن صدقة
قال حدثني جعفر عن ابيه ان عليا ع قال من نصب نفسه
للقياس لم يزل دهره في التباس قال قال ابو جعفر ع
من افتى برأيه فقد دان الله بما لا يعلم ومن دان الله
بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث احل وحرم فيما لا يعلم و
عن زرارة قال سئلت اباعبد الله ع عن الحلال والحرام فقال
حلال محمد ص حلال الى يوم القيمة وحرام محمد ص حرام ابدا

القياس

الى يوم

الى يوم القيمة لا يكون غيره ولا يجيء غيره وقال قال علي ع
ما احد ابتدع بدعة الا ترك بها سنة وفي صحيحة بن ابي
عمير عن بعض اصحابه قال سمعت اباعبد الله ع يقول
من خالف كتاب الله وسنة محمد ص فقد كفر وفي الحديث
من قال في القرآن برأيه فقد اخطأ وفي الصحيح عن ابي
الحسن ع انه قال ان الله لم يقبض نبيه ص حتى اكمل له
جميع دينه في حلاله وحرامه فجاءكم بما تحتاجون اليه في حياته
وتستغيثون به وباهل بيته بعد موته وانه عند اهل
بيته حتى ان فيه ارش الكف وفي الصحيح عن الصادق ع
انه قال انما هلك الناس لانهم لا يسألون وفي الصحيح عنه
انه قال اما انه شر عليكم ان تقولوا بشيء لم تسمعوه
منا وفي المحاسن عن ابي عبد الله ع انه قال لا يسعكم
فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه الخبر وفي اسانيد
صحيحة عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع
الى ان قال ان بعض اصحابنا سئلني عن ذلك فلم ادر
ما عليه فقال اذا اصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم

بالاحتياط حتى تسئلوا عنه فتعلموا وفي الصحيح عن الباقر ع انه
قال بني الاسلام على خمس الى ان قال ع لو ان رجلاً قام ليله
وصام نهاره وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله
فيواليه وتكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على الله
حق ولا كان من اهل الايمان وعن ابي عبد الله ع قال
تزاوروا فان في زيارتكم احياء لقلوبكم وذكر لاحاديثنا
واحاديثنا تعطف بعضكم على بعض فان اخذتم بها رشدتم
ونجوتم وان تركتموها ضللتم وهلكتم فخذوا بها وانا بنجاتكم
زعيم وروى الكشي والنجاشي بسند معتبر عن ابي عبد الله
انه قال لرجل من اهل الشام ان الله اخذ ضغثاً من الحق
وضغثاً من الباطل فمغثهما ثم اخرجها للناس ثم بعث
انبيائه يفرقون بينهما ففرقها الانبياء والاوصياء ولو
كان الحق على حدة والباطل على حدة كل واحد منهما قائم
على شأنه ما احتاج الناس الى نبي او وصي ولكن
خلطهما وجعل تفريقها الانبياء والائمة من عباده
وعن الصادق ع من دان الله بغير سماع من صادق الزمه الله

البتة

البتة الى العناد ومن ادعى سماعاً من غير الباب الذي
فتحه الله فهو مشرك وذلك الباب المامون على سر الله
المكنون وفي الصحيح عن ابي جعفر ع انه كان يقول كلما لم يخرج
من هذا البيت فهو باطل وروى بعدة طرق عنهم ع
انهم قالوا ليس عند احد حق ولا صواب الا شيء اخذه
من اهل البيت وانه لا يوجد علم صحيح الا عند اهل
البيت وعن الصادق ع انه قال كذب من زعم انه من شيعتنا
وهو متمسك بعروة غيرنا وسئل عنهم ع عن قول الله
عز وجل فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى قالوا من
قال بالائمة واتبع امرهم ولم يجز عن طاعتهم وعن قوله تعالى
ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله قالوا
من اتخذ دينه رأيه من غير امام من ائمة الهدى وعن ابي
حمزة الثمالي قال قال علي بن الحسين ع ان دين الله لا يصاب
بالعقول الناقصة والاراء الباطلة والمقاييس الفاسدة
ولا يصاب الا بالتسليم فمن سلم لنا سلم ومن اهتدى
لنا هدى ومن دان بالقياس والرأي هلك وروى

عن احدهم ع انه قال اياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك
ان تفتي الناس برأيك او تدين بما لا تعلم وفي الصحيح عن
محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع ان قوما من اصحابنا
تفقهوا واصابوا علما ورووا احاديث فيرد عليهم الشيء
فيقولون فيه برأيهم فقال وهل هلك من مضى الا بهذا و
اشباهه وعن الصادق ع انه قال قال امير المؤمنين ع لا رأي
في الدين وروى عنه ايضا انه قال لبعض اصحابه ما احد
احب الي منكم ان الناس سلكوا سبلا شتى فمنهم من
اخذ بهواه ومنهم من اخذ برأيه وانتم اخذتم بما له اصل
يعني بالكتاب والسنة وفي الاحتجاج عن امير المؤمنين ع
انه قال اياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء السنن تفلتت
منهم الاحاديث ان يحفظوها واعيتهم السنن ان يعوها
الى ان قال فعارضوا الدين بارائهم فضلوا وفي رواية
اخرى فقالوا في الحلال والحرام برأيهم فاحلوا ما حرم الله
وفي رسالة الصادق ع المروية في روضة الكافي التي امر
بمدارستها والنظر اليها وتعاهدها ايتها العصابة المرحومة
المطلحة

المطلحة ان الله اتم لكم ما اتاكم من الخير واعلموا انه ليس في
علم الله ولا من امره ان يأخذ احد من خلقه في دينه بهوى
ولا رأي ولا مقاييس وقد انزل الله القرآن وجعل فيه
تبيان كل شيء وساق الكلام في ذم العاملين بذلك الى
ان قال حتى جعلوا ما احل الله في كثير من الامر حراما
وجعلوا ما حرم الله في كثير من الامر حلالا فذلك
اصل ثمرة اهوائهم وقد عهد اليهم رسول الله ص من قبل
موته فقالوا نحن بعد ما قبض الله ع رسوله يسعنا ان
نأخذ بما اجتمع عليه رأي الناس بعد قبض الله رسوله
وبعد عهده الذي عهده الينا وامرنا به مخالفا لله و
لرسوله فما احد اجرئ على الله ولا ابين ضلالة ممن
اخذ بذلك وزعم ان ذلك يسعه والله ان لله على
خلقه ان يطيعوه ويتبعوا امره في حيوة محمد ص وبعد
موته وهل يستطيع اولئك اعداء الله ان يدعوا
ان احدا ممن اسلم مع محمد ص اخذ بقوله ورأيه ومقاييسه
فان قال نعم فقد كذب وضل على الله ضلالا بعيدا وان

قال لا لم يكن لاحد ان يأخذ برأيه وهواه ومقائسه فقد
اقرّ على نفسه وساق الكلام الى ان قال وكما لم يكن لاحد
من الناس مع محمد صلعم ان يأخذ بهواه ولا رايه ولا مقائسه
فلذلك لم يكن لاحد بعد محمد صلعم ان يأخذ بهواه ولا رايه ولا
مقاييسه وفى نهج البلاغة عن امير المؤمنين ع انه قال ما كل
ذى لب بلبيب ولا كل ذى سمع بسميع ولا كل ذى ناظر
بمنظر فيا عجباه وما لى لا اعجب من خطاء هذه الفرق
على اختلاف حججها فى دينها لا يقتصون اثر نبى ولا
يقتدون بعمل وصى ولا يؤمنون بغيب ولا يعفون
من عيب يعملون فى الشبهات ويسيرون فى الشهوات
المعروف عندهم ما عرفوا والمنكر عندهم ما انكروا
ومفزعهم فى المعضلات الى انفسهم وتعويلهم فى المبهمات
على ارائهم كان كل امرئ منهم امام نفسه قد اخذ
منها فيما يرى بعرى وثيقات واسباب محكمات و
فى ارشاد المفيد روى ثقات اهل النقل عند العامة و
الخاصة عن امير المؤمنين ع انه قال فى كلام له بعد الحمد

والصلوة

والصلوة اما بعد فذمتى بما اقول رهينة وانا به زعيم ان
ابغض الخلق عند الله رجل وكله الله الى نفسه وساق كلاما
فى ذم بعض القضاة والمفتى العامل برأيه الى ان قال فان
نزلت به احدى المبهمات هيأ لها حشوا من رأيه ثم قطع فهو
من لبس الشبهات فى مثل غزل العنكبوت لا يدرى اصاب
ام اخطأ وعن الصادق ع من دعى غيره الى دينه بالارتياء
والمقائيس لم ينصف الى ان قال ولو كان ذلك عند الله
جائزا لم يبعث الرسل بما فيه الفصل ولم ينه عن الهزل
ولم يعب الجهل ولكن الناس سفهوا الحق واستغنوا
بجهلهم وتدابيرهم عن علم الله واكتفوا بذلك دون رسله
والقوام بامره وقالوا لا شىء الا ما ادركته عقولنا وعرفتنا
البابنا فولاهم الله ما تولوا واهملهم وخذلهم حتى صاروا
عبدة انفسهم من حيث لا يعلمون ولو كان الله رضى منهم
اجتهادهم وارتيائهم لم يبعث اليهم فاصلا لما بينهم ثم قال
فمن طلب ما عند الله بقياس او رأى لم يزدد من الله
بعدا الى ان قال ان اصحاب الرأى والمقاييس مخطئون

مدحضون الخبر الى غير ذلك من الاخبار التي تزيد على حد
التواتر مما يدل على عدم جواز العمل بالرأي والقياس
والاستحسان هذا خلاصة ما استند اليه بعض الاخباريين
عن عدم حجية العقل **وانا اقول** ان الاستناد في عدم حجية
العقل الى هذه الاخبار لعجيب واي عجيب وغريب واي
غريب وان هذا الكلام تضحك منه الثكلى ليت شعري اي
احد يدعي جواز العمل بالرأي والقياس والاستحسان
اللهم الا ان يكون بعض هؤلاء كما تراه كيف يفسر الاخبار
بمحض رايه واستحسانه وليت شعري ما وجه دلالة
هذه الاخبار على عدم حجية العقل اللهم الا ان يكون
هذا فسر العقل بالراي والهوى والاستحسان وح
فيكون تفسيراً بالراي ايضاً لما قد عرفت ان العقل يطلق
على معان مخصوصة ليس هي من الرأي والاستحسان
في شيء اين اذا قولهم ع بالعقل يعرف الصادق على الله
فيصدق والكاذب فيكذب واين قولهم ع العقل حجة الله
واين قولهم ع ان لله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة
باطنة

باطنة فالحجة الظاهرة الانبياء والرسل واما الحجة الباطنة
فالعقول واين قولهم ع انما يعرف الله بالعقل واين الايات
القرآنية والاحاديث النبوية التي صرحت بحجية العقل ثم
الذي يمكن ان يعترض به على اصل المطلب من تلك الاخبار
المتقدمة ثلاثة اخبار الاول خبر الثمالي لقوله ع فيه وان
دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة الثاني خبر الصادق ع
الاخير لقوله ع فيه حكاية لا شيء الا ما ادركته عقولنا و
عرفتنا البابنا الثالث ما دل منها على ان كل شيء لم يخرج
من هذا البيت فهو باطل وما هو في معناه والجواب عن
الجميع ظاهر اما الاول فانه غاية ما يدل على ان دين الله
لا يصاب بالعقول الناقصة ونحن نقول بموجبه ومضمونه
لان العقول الناقصة لا عبرة بما تدركه انما العقل الذي
نقول بحجيته هو العقل الكامل الذي يقطع بالواقع واما
الثاني فلا نه لا دلالة فيه ايضاً على مطلوبهم لانه يدل
على الرد على من حصر الدليل فيما ادركته العقول وعرفته
الالباب حتى يستغني به عن الحجة والانبياء والاوصياء و

ونحن نقول بمجهوله اذ لا شك ان حصر الدليل فيما ادركته
العقول وعرفته الالباب خطاء اذ العقل لا يدرك الا قليلا
من كثير ويسيرا من غزير وقطرة من سحاب ونقطة من ماء
ولم يدع احد ان العقل يدرك جميع الاشياء وانما نقول
انه حجة فيما ادرك واما الثالث الذي دل على ان كل شيء
لم يخرج عن هذا البيت فهو باطل فهو غير مناف ايضا
للادلة والاخبار الدالة على حجية العقل اذ حجية العقل
من جملة ما خرج من هذا البيت ايضا واستفيد منهم
لما عرفت من الايات والاخبار الدالة على حجية العقل و
كذلك الاخبار التي دلت على انحصار الدليل في الكتاب
والسنة ايضا لا تنافي بطلان حجيته كما عرفت مستفادة من
الكتاب والسنة ايضا **تتمة مهمة** قال المحقق البحراني الشيخ
يوسف ره في مقدمة الحدائق المقدمة العاشرة في بيان
حجية الدليل العقلي وعدمها قد اشتهر بين اكثر اصحابنا
رضوان الله عليهم الاعتماد على الادلة العقلية في الاصول
والفروع وترجيحها على الادلة النقلية ولذا تراهم في

الاصوليين

في الاصوليين متى تعارض الدليل العقلي والسمعي قدموا
الاول واعتمدوا عليه وتأولوا الثاني بما يرجع اليه والا طرحوه
بالكلية وفي كتبهم الاستدلالية في الفروع الفقهية اول ما
يبدؤون في الاستدلال بالدليل العقلي ثم ينقلون الدليل السمعي
مؤيدا له ومن ثم قدم اكثرهم العمل بالبراءة الاصلية والاستصحاب
ونحوهما من الادلة العقلية على الاخبار الضعيفة باصطلاحهم
بل الموثقة قال المحقق رضوان الله عليه في بعض مصنفاته
في مسألة جواز ازالة الخبث بالمايع وعدمه حيث ان السيد
المرتضى رضي الله عنه اختار الطهارة من الخبث به ونسب
ذلك الى مذهبنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ما صورته
اما علم الهدى فانه ذكر في الخلاف انه انما اضاف ذلك الى
المذهب لان من اصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت
الناقل وليس في الادلة العقلية ما يمنع من استعمال
المايعات في الازالة ولا ما يوجبها ونحن نعلم انه لا فرق
بين الماء والخل في الازالة بل ربما كان غير الماء ابلغ فحكمنا
ح بدليل العقل ثم قال المحقق قدس سره بعد كلام في البين

اما نحن فقد فرقنا بين الماء والخل فلم يرد علينا ما ذكره علم
الهدى فانظر الى موافقته لعلم الهدى فيما نقله عنه من
اصالة العمل بدليل العقل في الفروع الشرعية وانما زعم في هذا
الجزئي وحصول الفرق بينه وبين الفردين المذكورين و
ستأتيك هذه المسئلة في مبحث الماء المضاف انشاء الله
تعالى وبالجملة فكلامهم تصريحاً في مواضع وتلويحاً في اخرى متفق
الدلالة على ما نقلناه ولم ار من ردّ ذلك وطعن فيه سوى
المحقق المدقق السيد نعمة الله الجزائري طيب الله مرقده
في مواضع من مصنفاته منها كتاب انوار النعمانية وهو
كتاب جليل يشهد بسعة دائرته وكثرة اطلاعه على الاخبار
وجودة تبحره في العلوم والآثار حيث قال فيه ونعم ما قال
فانه الحق الذي لا يعتريه غياهب الاشكال ان اكثر اصحابنا
قد تبعوا جماعة من المخالفين من اهل الرأي والقياس ومن
اهل الطبيعة والفلاسفة وغيرهم من الذين اعتمدوا على
العقول واستدلالاتها وطرحوا ما جاءت به الانبياء
حيث لم يأت على وفق عقولهم حتى ان عيسى على نبينا وعليه السلام

لما دعى

لما دعى افلاطون الى التصديق بما جاء به اجاب بان عيسى رسول
الله الى ضعفة العقول فاما انا وامثالي فلسنا نحتاج في المعرفة
الى ارسال الانبياء والحاصل انهم ما اعتمدوا في شيء من امورهم
الا على العقل فتابعهم بعض اصحابنا وان لم يعترفوا بالمتابعة
فقالوا انه اذا تعارض الدليل العقلي والنقلي طرحنا النقلي
او تأولناه بما يرجع الى العقل ومن هنا تراهم في مسائل الاصول
يذهبون الى اشياء كثيرة قد قامت الدلائل النقلية على خلافها
لوجود ما تخيلوا انه دليل عقلي كقولهم بنفي الاحباط في
العمل تعويلاً على ما ذكروه في محله من مقدمات لا تفيد
ظناً فضلاً عن العلم وسنذكرها انشاء الله تعالى في انوار
القيامة مع وجود الدلائل من الكتاب والسنة على ان الاحباط
الذي هو الموازنة بين الاعمال واسقاط المتقابلين و
ابقاء الرجحان حق لا شك فيه ولا ريب يعتريه ومثل
قولهم ان النبي ص لم يحصل له الاسهاء من الله تعالى في صلوة
قط تعويلاً على ما قالوه من انه لو جاز السهو في الصلوة
لجاز عليه في الاحكام مع وجود الدلائل الكثيرة من الاحاديث

الصحاح والحسان والموثقات والضعفاء والمجاهيل على حصول
مثل هذا الاسهاء وعلل فى تلك الروايات بانه رحمة للامة
لئلا يغير الناس بعضهم بعضاً بالسهو وسنحقق هذه المسئلة
فى نور من هذا الكتاب انشاء الله الى غير ذلك من مسائل
الاصول واما مسائل الفروع فمدارهم على طرح الدلائل
النقلية والقول بما ادت الاستدلالات العقلية واذا عملوا
بالدلائل النقلية يذكرون الدلائل العقلية ثم يجعلون دليل
النقل مؤيدا لها وعاضدا اياها فيكون المدار والاصل انما
هو العقل وهذا منظور فيه لانا نسئلهم عن معنى الدليل
العقلى الذى جعلوه اصلا فى الاصولين والفروع فنقول
ان اردتم ما كان مقبولاً عند عامة العقول فلا يثبت ولا
يبقى لكم دليل عقلى وذلك كما تحققت ان العقول مختلفة
فى مراتب الادراك وليس لها حد تقف عنده فمن ثمة
ترى كل من اللاحقين يتكلم على دلائل السابقين و
ينقضها ويأتى بدلائل اخرى على ما ذهب اليه ولذلك
لا ترى دليلاً واحداً مقبولاً عند عامة العقلاء والافاضل

وانكان

وانكان المطلوب متحداً فان جماعة من المحققين قد اعترفوا
بانه لم يتم دليل من الدلائل على اثبات الواجب وذلك
ان الدلائل التى ذكروها مبنية على التسلسل ولم يتم برهان
على بطلانه فاذا لم يتم دليل على هذا المطلب الجليل الذى
توجهت الى الاستدلال به كافة الخلائق فكيف يتم على
غيره مما توجهت اليه احاد المحققين وانكان المراد به ما
كان مقبولاً بزعم المستدل به واعتقاده فلا يجوز لنا تكفير
الحكماء والزنادقة ولا تفسيق المعتزلة والاشاعرة ولا
الطعن على من ذهب الى مذهب يخالف ما نحن
عليه وذلك ان كل مذهب استدلوا فى تقوية ذلك
المذهب الى دلائل كثيرة فى العقل وكانت مقبولة فى
عقولهم معلومة لهم ولم يعارضها سوى دلائل العقل
لاهل القول الاخر او دلائل النقل وكلاهما لا يصلح
للمعارضة لما قلتم ان دليل النقل يجب تاويله ودليل العقل
لهذا الشخص لا يكون حجة على غيره لان عنده مثله ويجب
عليه العمل بذلك مع ان الاصحاب رضوان الله عليهم

ابطاله

ذهبوا الى تكفير الفلاسفة ومن يحذو احذوهم وتفسيق
اكثر طوائف المسلمين وما ذاك الا لانهم لم يقبلوا منهم
تلك الدلائل ولم يعدوها من دلائل العقل انتهى كلامه
زيد فى الخلد اكرامه اقول وقد سبقه الى هذه المقالة
الامام الرازى حيث قال هذه الاشياء المسماة بالبراهين
لو كانت فى انفسها براهين لكان كل من سمعها ووقف
عليها وجب ان يقبلها ولا ينكرها اصلاً وحيث نرى
ان الذى يسميه احد الخصمين برهانا فان الخصم الثانى يسمعه
ويعرفه ولا يفيد له ظنا ضعيفا علمنا ان هذه الاشياء
ليست براهين بل هى مقدمات ضعيفة انضافت الطبيعة
والمحبة اليها فيتخيل بعضهم كونها برهانا مع ان الامر فى
نفسه ليس كذلك وايضا فالمشبه يحتج على القول بالتشبيه
بحجة ويزعم ان تلك الحجة افادته الجزم واليقين فاما ان يقال
ان كل واحدة من هاتين الحجتين صحيحة يقينية فح يلزم
صدق النقيضين وهو باطل واما ان يقال احدهما صحيحة
والاخرى فاسدة الا انه متى كان الامر كذلك كانت مقدمة

سلاء الامام الرازى

واحدة من مقدمات تلك الحجة باطلة فى نفسها مع ان الذى
تمسك بتلك الحجة جزم بصحة تلك المقدمة ابتداء فهذا يدل
على ان العقول تجزم بصحة الفاسد جزما ابتداء فاذا كان
كذلك كان العقل غير مقبول بالقول فى البديهيات واذا
كان كذلك فح تفسد جميع الدلائل فان قالوا العقل انما جزم
بصحة ذلك الفاسد لشبهة متقدمة فنقول فتحصل فى
تلك الشبهة المتقدمة مقدمة فاسدة فان كان ذلك لشبهة اخرى
لزم التسلسل وان كان ابتداء فقد توجه الطعن وايضا فانا
نرى الدلائل القوية فى بعض المسائل العقلية متعارضة
مثل مسئلة الجوهر الفرد فانا نقول كل متحيز فان يمينه
غير يساره وكلما كان كذلك فهو منقسم ينتج ان كل
متحيز منقسم ثم نقول الان لم يكن حاضرا بل بعضه
واذا كان غير منقسم كان اول عدمه فى آخر متصل
بآن وجوده فلزم تتالى الآنات ولزم منه كون الجسم
مركبا من اجزاء لا تتجزى فهذان الدليلان متعارضان
ولا نعلم جوابا شافيا عن احدهما ونعلم ان احد الكلامين مشتمل

آن جمع

على مقدمة باطلة وقد جزم العقل مطعونا فيه ثم اخذ في
تفصيل هذه الوجوه بكلام طويل الذيل فان قلت فعلى ما
ذكرت من عدم الاعتماد على الدليل العقلي يلزم ان لا يكون
العقل معتبرا بوجه من الوجوه مع انه قد استفاضت الايات
القرآنية والاخبار المعصومية بالاعتماد على العقل والعمل على
ما يحكم وانه حجة من حجج الله سبحانه كقوله تعالى ان في
ذلك لايات لقوم يعقلون اي يعملون بمقتضى عقولهم
وفي غير موضع من الكتاب العزيز لايات لقوم يتفكرون
لايات لاولي النهى لايات لاولي الالباب انما يتذكر
اولوا الالباب لذكرى لاولي الالباب وذم قوما لم يعملوا
بمقتضى عقولهم فقال سبحانه افلا يعقلون ولكن اكثرهم
لا يعقلون ذلك بانهم قوم لا يعقلون افلا يتدبرون القرآن
ام على قلوب اقفالها الى غير ذلك من الايات الدالة
على مدح العمل بمقتضى العقل وذم عكسه وفي الحديث
عن ابي الحسن ع حين سئل فما الحجة على الخلق اليوم قال
فقال ع العقل يعرف به الصادق على الله فيصدقه والكاذب

على الله

على الله فيكذبه وفي آخر عن الصادق ع قال حجة الله على
العباد النبي والحجة فيما بين العباد وبين الله العقل وفي
آخر عن الكاظم ع يا هشام ان لله على الناس حجتين حجة
ظاهرة وحجة باطنة فاما الظاهرة فالانبياء والرسل والائمة
واما الباطنة فالعقول قلت لا ريب ان العقل الصحيح الفطري
حجة من حجج الله سبحانه وسراج منير من جهته جل شانه
وهو موافق للشرع بل شرع من داخل كما ان ذلك شرع
من خارج لكن ما لم تغيره غلبة الاوهام الفاسدة وتتصرف
فيه العصبية او حب الجاه او نحوهما من الاغراض الكاسدة
وهو قد يدرك الاشياء قبل ورود الشرع بها فياتي الشرع
مؤيدا له وقد لا يدركها قبله ويخفى عليه الوجه فيها فياتي
الشرع كاشفا له ومبينا وغاية ما تدل عليه هذه الادلة
مدح العقل الفطري الصحيح الخالي عن شوائب الاوهام العاري
عن كدورات العصبية فانه بهذا المعنى حجة الهية لادراكه
بصفاء نورانيته واصل فطرته بعض الامور التكليفية وقبوله
لما يجهل منها متى ورد عليه الشرع بها وهو اعم من ان يكون

باد راكه ذلك اولاً او قبوله لما اثبتنا كما عرفت ولا ريب
ان الاحكام الفقهية من عبادات وغيرها كلها توقيفية
تحتاج الى السماع من حافظ الشريعة ولهذا قد استفاضت
الاخبار في النهي عن القول في الاحكام الشرعية بغير سماع
منهم وعلم مأثور عنهم ووجوب التوقف عن الفتوى و
الرجوع الى الاحتياط في العمل متى انسد طريق العلم عنهم
ووجوب الرد اليهم فيما خفى وجهه واشكل امره من الاحكام
وما ذاك الا لقصور العقل عن الاطلاع على اغوارها و
احجامه عن التلجلج في لجج بحارها بل لو تم للعقل الاستقلال
بذلك لبطل ارسال الرسل وانزال الكتب ومن ثم تواترت
الاخبار على اصحاب القياس بذلك ومن الاخبار المؤكدة
لما ذكرنا رواية ابي حمزة عن ابي جعفر عم في حديث طويل
قال ان الله لم يكل امره ولا خلقه الى ملك مقرب ولا
الى نبي مرسل ولكنه ارسل رسولاً من ملائكته فقال له
قل كذا وكذا فامرهم بما يحب ونهاهم عما يكره الحديث ومنها
كتابة ابي بصير عنه عم قال قلت ترد علينا اشياء ليس نعرفها

في كتاب

في كتاب ولا سنة فننظر فيها فقال لا اما انك ان اصبت
لم توجر وان اخطأت كذبت على الله ورواية يونس عن
ابي الحسن عم قال من نظر برأيه هلك ومن ترك اهل بيته
ضل وفي حديث آخر عن امير المؤمنين عم ان المؤمن لم يأخذ
دينه عن رأيه ولكن اتاه من ربه فاخذ به وفي اخرها قال
له السائل ما رأيك في كذا قال عم اي محل للرأي هنا انا اذا
قلنا حد يشاهد ثنا عن رسول الله صلعم عن جبرئيل عن الله عز
وجل الى غير ذلك من الاخبار المتواترة يعني الدالة على
كون الشريعة توقيفية لا مدخل للعقل في استنباط شيء
من احكامها بوجه عليه ثم القبول والانقياد والتسليم لما
يراد وهو واحد فردى ما دلت عليه تلك الادلة التي +
اوردها المعترض الا انه يبقى الكلام بالنسبة الى ما لا يتوقف
على التوقيف فنقول ان كان الدليل العقلي المتعلق بذلك
بديهياً ظاهر البداهة كقولهم الواحد نصف الاثنين فلا
ريب في صحة العمل به والا فان لم يعارضه دليل عقلي ولا
نقلي فكذلك وان عارضه دليل آخر عقلي فان تأيد احدهما

فان ع

بنقل سماك الترجيح المتأييد بالنقلي و الا فاشكال وان
عارضه دليل نقلي فان تأيد ذلك العقلي ايضاً بنقلي كان
الترجيح للعقلي الا ان هذا في الحقيقة تعارض في النقليات
والا فالترجيح للنقلي وفاقاً للسيد المحدث المتقدم ذكره
وخلافاً للاكثر هذا بالنسبة الى العقلي بقول مطلق واما
لو اريد به المعنى الاخص وهو الفطري الخالي عن شوائب
الاوهام الذي هو حجة من حجج الملك العلام وان شذ
وجوده بين الانام ففي ترجيح النقلي عليه اشكال والله
العالم انتهى كلامه زيد في الخلد اكرامه **واقول** لا يخفى
عليك ما في كلام هذا الفاضل المحقق والنحرير المدقق
فان في كلامه نظراً ظاهراً وايراداً زاهراً من وجوه **الاول**
انه لا يخفى ما في كلامه من التهافت والمناقضة فانه
تارة يزعم ان العقل ليس بحجة وان العامل بمقتضى العقل
عامل بالرأي ويروي الاخبار الدالة عن النهي عن العمل
بالرأي ويزعم ان المراد من الرأي فيها العقل وتارة
يقول ان العقل حجة من حجج الله ويذكر الاخبار الدالة
على حجية

على حجيته واين هذا من ذلك وتارة يقول ان العقل حجة
اذا لم تغيره غلبة الاوهام الفاسدة الخ فما ادري ماذا يعرض
له بعض الاحيان حتى لا يكاد يبصر ما بين يديه **الثاني** ان
الاخبار التي ذكرها مستدلاً بها على عدم حجية العقل كرواية
ابي حمزة وكتابة ابي بصير ورواية يونس وغيرها انما تدل
على عدم جواز العمل بالرأي لا دخل لها في المدعى اصلاً
نحن بواد والعذول بواد ليت شعري اي دخل لعدم
جواز العمل بالرأي في كون العقل حجة من حجج الله يعرف
به الصادق على الله فيصدقه والكاذب فيكذبه واي احد
من العلماء او الحكماء او العرفاء او اهل اللغة او اهل
البيت فسر العقل بالرأي وقد ذكرنا سابقاً جميع معاني
العقل فانظر هل ترى احد معانيه هو الرأي والقياس
والاستحسان **الثالث** ان هذا القول يقتضي طرح الآيات
القرانية والاخبار المعصومية الدالة على ان العقل حجة من
حجج الله وانه الحجة الحقة الباطنة فان الله انما يحاسب الناس
ويداقهم على قدر ما اتاهم من العقول وغير ذلك من الاخبار

التي تقدم شطر منها **الرابع** ان ما اجاب به عن الايات و
الاخبار الدالة على حجية العقل من ان المراد به العقل الفطري
وهو حجة ما لم تغيره غلبة الاوهام وتصرف فيه العصبية
او حب الجاه او نحو ذلك لا يخفى عليك ما فيه فان من قال
بحجية العقل لا يريد بكون العقل حجة هو العقل الذي
تغيره غلبة الاوهام ويكون مشوبا بحب الجاه كما يدعيه هذا
المعترض وانما يريد ان العقل لو خلي بنفسه مع قطع النظر
عما ذكر فهو حجة يدرك حقائق بعض الاشياء وكون فاعلها
مستحقا للثواب وتاركها مستحقا للعقاب كما دلت عليه
الايات القرآنية والاحاديث المعصومية فلم يعد هذا
التكلف على المعترض بطائل **الخامس** ان ما اعترض به من
ان جميع الاحكام الشرعية توقيفية تحتاج الى السماع من حافظ
الشريعة للاخبار الدالة عن النهي عن القول بغير سماع منهم
كلام حق لا شك فيه ولا ريب يعتريه الا انه لا يرد على
من قال بحجية العقل اصلا كما هو ظاهر لان من يقول بحجية
العقل يستدل بادلة على حجيته منها الايات والاخبار الدالة

على حجية العقل وكونه حجة من حجج الله فيكون حجية العقل
مسموعة منهم ع ومأخوذة عنهم ع ويكون الامر بالعكس
لان من نفى حجية العقل فقد قال بغير سماع منهم ع كما
عرفت بل القائل بعدم الحجية يكون رادا على الائمة ع كما
عرفت والاخبار الدالة على الرجوع الى الاحتياط والرد
اليهم متى انسد طريق العلم لا تنافي ما دل على حجية الدليل
العقل لان العقل قد لا يصل الى الحكم الشرعي فيجب الاحتياط
والتوقف ورد الحكم اليهم ع **والسادس** ان قوله لو تم للعقل
الاستقلال بذلك لبطل ارسال الرسل وانزال الكتب
كلام بديهي البطلان تضحك منه الانس والجان يبعد نسبته
الى مثل الشيخ ره بمكانته وفضله لانه لم يذهب احد ممن قال
بحجية العقل الى انه مستقل بجميع الاحكام ومحيط بكل الاحكام
الشرعية ولا يخفى عليه خافية من المسائل الاصولية والفرعية
حتى يتجه ان يقال انه لو تم ذلك لم يحتج الى ارسال الرسل
وانزال الكتب بل المدعي لحجية العقل يقول انه حجة في الجملة
وانه يدرك بعض الاحكام كحسن العدل والاحسان وقبح

الظلم والعدوان نعم كلهم قائلون بان جميع الاحكام الشرعية
في نفس الامر والواقع موافقة للعقل غير مخالفة له لكن لو
كشف له وادركها يرى انها غير مخالفة وهم يعترفون بانه
لا يدرك الا قليلاً من كثير ويسيراً من غزير وانه كثيراً ما
تخفى عليه الجهة المقتضية للوجوب والتحريم وغيرهما لكنهم
يقولون انه في بعض المواضع التي يقطع بها ويستقل هو حجة
من حجج الله كما تنبئ عنه اخبار آل الله فبعد هذا لا
يحسن ان يقال انه لو كان حجة لبطل ارسال الرسل وانزال
الكتب **السابع** ان ما ذكره طعناً على الاصحاب بانهم
يقدمون الدليل العقلي على النقلي ويأولون النقلي عند
مخالفته العقلي او يطرحونه وانهم يذكرونه اولاً في الاستدلال
ثم يأتون بالنقل كلام حق لا طعن فيه ولا غبار يعتريه
لان الدليل القطعي مقدم على الظني وهذه هي سيرة
العلماء خلفاً عن سلف وكابراً عن كابر ولا اظن احداً
من الاخباريين يخالف هذا في العمل فان خالفه باللسان
فان كثيراً من الاخبار طرحوها العلماء من اخباري ومجتهد

لمخالفتها

لمخالفتها الادلة القطعية كاخبار الجبر والتفويض والوعد و
الوعيد والرؤية والتشبيه والتجسيم وهذا الشيخ نفسه كثيراً
ما يؤول الاخبار ويطرحها لمخالفتها الاعتبار كما لا يخفى على من
تتبع كلامه في كتاب الحدائق الناظرة والائمة ع كثيراً ما
يردون الاخبار التي ترويها العامة في مناظراتهم ع لهم
لمخالفتها العقل كما لا يخفى على من خاض كتب الاخبار التي
تروى عن الائمة الاطهار **الثامن** ان ما انكره على الاصحاب
رضوان الله عليهم من تقديم البرائة الاصلية والاستصحاب
على الاخبار الضعيفة منظور فيه لان البرائة الاصلية والاستصحاب
قد ثبت حجيتها بالادلة القطعية من الكتاب والسنة كما
سيأتي والخبر الضعيف لم يرخص لنا الشارع في العمل به
بل اوجب علينا التثبت عنده **التاسع** ان ما ذكره المحدث
الشريف نعت الله ووافقه هو عليه من ان اكثر اصحابنا
قد تبعوا جماعة من المخالفين من اهل الرأي والقياس و
من اهل الطبيعة والفلاسفة وغيرهم من الذين اعتمدوا
على العقول واستدلالاتها وطرحوا ما جائت به الانبياء

الى اخر كلامه لا يخفى عليك ما فيه وضعف باطنه وخافيه
فان هذا الشيخ واصحابه من الاخباريين هم الذين تبعوا العامة
فى مسائل كثيرة التى من جملتها انكار حجية العقل فانه مذهب
العامة الذى اطبق عليه جميع الاشاعرة والمعلوم من مذهب
اهل بيت النبوة ومعادن الفتوة انما هو حجية العقل وكونه
حجة من حجج الله كما تنطق به اخبارهم الكثيرة المتواترة واحاديثهم
الصحيحة الصريحة المتظافرة التى قدمنا منها شطرا وافيا فالنسبة
الى الاصحاب من متابعة المخالفين منسوب اليه والى من تابعه
من حيث لا يشعرون ومن غاب استغاب وما نسبه السيد الى
الاصحاب وارتضاه الشيخ من انهم تبعوا اهل الرأى والفلاسفة
واهل الطبيعة فى حجية العقل كفى به قدحا وتشنيعا عليه وعلى
كل من ذهب الى مقالته ونصها حيث خالف جميع العلماء
خلفا عن سلف وكابرا عن كابر كما اعترف هو به بل وخالف
الاخبار المتواترة والنصوص المتظافرة عن اهل بيت العصمة
ومعدن الحكمة الدالة على ان العقل حجة من حجج الله ووافق
الاشاعرة والسوفسطائية الذين انكروا الاديان وخالفوا

ما قام عليه البرهان وكفى بذلك شناعة وقدحا عليه وعلى
من وافقه فى ذلك **العاشر** ان ما ذكره السيد المزبور ووافقه
هو عليه من ان الاصحاب طرحوا ما دل على اسهاء النبى (ص)
فى الصلوة مع دلالة الاخبار على جواز ذلك منه اوهن من
نسج العنكبوت وانه لاوهن البيوت فان فيه اولا ان القول
بذلك مستلزم لعدم عصمة النبى (ص) الذى هو افضل الانبياء
وقد قامت الادلة العقلية والنقلية على انه معصوم من كل خطاء
وسهو ونسيان وثانيا ان القول بذلك موافق للعامة حيث
ذهبوا الى ذلك ورووا فيه اخبارا منها خبر ذى اليدين ومخالف
لما عليه الفرقة المحقة من عدم جواز ذلك عليه اذ لم يذهب
احد منهم الى ذلك سوى الصدوق وشيخه محمد بن الوليد
معتمدين على اخبار احاد لا تفيد علما ولا عملا مخالفة للكتاب
والسنة موافقة للعامة مع ورود النصوص الكثيرة بالامر
بالاخذ بخلاف ما هم عليه فان الرشد فيه فنسبة الاسهاء او
والخطاء الى السيد المزبور ومن قال بهذه المقالة اولى من
نسبة الانبياء الذين قام الدليل العقلي والنقلي على عصمتهم

عن الاسهاء المفضي الى عدم العصمة ولعمري انه قد افرط
هؤلاء في العمل بكل خبر حتى مثل هذا الخبر حتى صار عندهم
عصمة الراوي سببا لعدم عصمة النبي (ص) **الحادي عشر** ان ما
ادعاه من كثرة الاخبار الدالة على الاسهاء بعد تسليمه لا ينبغي
الالتفات اليه لان الاخبار المخالفة للكتاب المجيد والسنة النبوية
ولاجماع الامامية وللادلة العقلية والموافقة للعامة لا
يلتفت اليها وان بلغت ما بلغت من الكثرة **الثاني عشر** ان ما
ذكره في ابطال حجية العقل من ان العقول لا تقف على حد و
انها مختلفة وانه لم يتم دليل على اثبات الواجب لابتناء
تلك الادلة على بطلان التسلسل ولم يتم برهان على بطلانه الخ
لا يخفى عليك ما فيه فان فيه اولا ان ذلك مفض الى تعطيل
العقل في العقايد الواجبة التي لا تعرف الا به كمعرفة
الصانع كما سبق تحقيقه وثانيا ان قوله لابتناء تلك الادلة
على بطلان التسلسل وهو منظور فيه لا يخفى عليك ان
جميع تلك الادلة غير مبنية على ابطال التسلسل بل بعضها كما
هو معلوم بالضرورة وقوله لم يتم برهان على بطلان التسلسل

نكتة

منظور

منظور فيه لان الادلة الكثيرة قد قامت على ذلك وحققت
ما هنالك كما هو معلوم في محله غير خفي على من له ادنى مسكة
نعم ربما نوقش في بعض الادلة التي قد تمت على بطلان
التسلسل وهي لو تمت لكان في البراهين الاخر كفاية وما
زعمه من ان اختلاف العقول يفضي الى عدم حجيتها يلزم
عدم حجية الكتاب والسنة ايضا لان الافهام في ادراك
معانيها مختلفة مع انه لا ينكر حجيتها ولو كان مجرد الاختلاف
يفضي الى تعطيل الدليل لم يصلح الاستدلال باخبار الاحاد
مع وجود معارض لها مع انه لا ينكر حجيتها والحاصل انه
كما يجب عند تعارض الادلة النقلية الترجيح كذلك يجب عند
تعارض الادلة العقلية والحاصل ان المنكر لحجية العقل اما
ان يقول بعدم حجيته وعدم اصابته الواقع مطلقا وهذا
باطل لانه يلزم منه عدم معرفة الصانع وقد تقدم بطلانه
مع انه قد تواترت الاخبار عن الائمة الاطهار بانه بالعقل
يعرف الله وبالعقل يعبد الاله وبالعقل يوحد الله
واما ان يقول انه حجة في اصول الدين دون فروعه

ولا يخفى ان اتهامه بالخطاء فى الفروع مفض الى انقطاعه فى
الاصول ايضاً ولا يخفى فساده واما قوله يلزم من كونه حجة
عدم تكفير الملاحدة وتفسيق الفرق المبتدعة لان كلاً منهم
استند الى دليل عقلى يعتقد انه مقبول عنده مع ان الاصحاب
حكموا بالتكفير والتفسيق فقد اجيب عنه بان التكفير و
التفسيق لا يلزم ان يكون لخصوص عملهم بالدليل العقلى الذى
هو حجة فى معتقدهم بل انما كفر وامن كفر واو فسقوا من
فسقوا من جهات اخر كثيرة منها انهم لم يعملوا بكتاب الله
ولا بكلام النبى والائمة المعصومين بل انما عملوا بالاخبار
المبتدعة الكاذبة واستبدوا بارائهم وقياساتهم و
جعلوا الدليل منحصراً فيها وفى غيرها مما ليس هو بدليل
شرعى معتبر ومنها انهم لا تفارقهم العصبية والعناد ولو
خلوا انفسهم لكان لهم الحق واضحاً والطريق المستقيم لائحاً
وسيجئ لهذا المقام زيادة تحقيق ان شاء الله ومن هنا
يعرف الجواب ايضاً عما ذكره رئيس المشككين فى الطعن
على البراهين وفى ادلة مسئلة الجوهر الفرد فان تلك البراهين

والادلة

والادلة المتعارضة انما كان تعارضها فى الظاهر لا بحسب نفس
الامر والواقع واحد الدليلين خطاء لا محالة والا لزم اجتماع
النقيضين فيجب بذل المجهود واعمال النظر فيها والعمل بما
ترجح منها كما هو الحال فى باقى الادلة من الكتاب والسنة

تذييل لما راى بعض المتأخرين من الاخباريين ان الادلة
على حجية العقل واضحة والبراهين على اعتباره لائحة
والايات القرآنية دالة على ذلك والاخبار المعصومية
مصرحة بها هنالك رجع القهقرى فصنع صنيع الاشاعرة
واخترع له تفصيلاً ظن انه يجديه نفعاً فمنهم من فصل بان
العقل حجة فى المسائل المتعلقة باصول الدين دون المتعلق
بالفروع منها لان اكثر المسائل الشرعية الفرعية يعجز العقل
عن الاحاطة بحقيقتها وفصل آخر فقال هو حجة ومعتبر
فى فهم الكتاب والسنة لا غير يريد انه ليس بحجة فى
نفسه بطريق الاستقلال لا فى الاصول ولا فى الفروع و
بهذا جمع بين الاخبار الدالة على حجية العقل والاخبار
الدالة على النهى عن العمل بالرأى والقياس والاستحسان

متأخرين مع

حيث حمل الاولى على ما يتعلق بفهم الكتاب والسنة والثانية
على غير ذلك من استقلاله بالحكم ويرد على الاول ان الادلة
المتقدمة التي دلت على حجية العقل دلت على كونه حجة
مطلقاً في الاصول والفروع فتخصيص ذلك بالاصول
مكابرة وتحكم اذ هو تخصيص للعام بلا مخصص بل بعض
الادلة المتقدمة قد دل على كونه حجة في الفروع صريحاً و
نصاً وايضاً يلزم من كونه حجة في الاصول ان يكون حجة في
الفروع اذ عدم كونه حجة في الفروع اما لانه لا يدرك منها
شيئاً والمفروض انه حجة فيما يدرك او يقطع كحسن العدل
والاحسان وقبح الظلم والعدوان واما لتجويز الخطاء
عليه ويلزم من تجويز الخطاء عليه في الفروع تجويز ذلك
في الاصول وهو مفض الى انقطاعه في العقائد الواجبة
كما عرفت سابقاً وايضاً حجيته في الفروع اولى من حجيته
في الاصول اذ الفروع يكفي فيها الظن والاصول تشترط
فيها القطع ويرد على الثاني انه يلزم منه طرح الاخبار المتواترة
والآيات المتضافرة والقول بالجمع بين اخبار المنع من العمل

بالرأي

بالرأي والاخبار الدالة على حجية العقل كلام تضحك منه
الثكلى فان اخبار المنع من العمل بالرأي والقياس والاستحسان
ليس فيها معارضة للاخبار الدالة على حجية العقل بوجه من
الوجوه كما عرفت ولم يفسر احد العقل بالرأي والقياس
والاستحسان حتى يحسن هذا الجمع وبالجملة هذا التفصيل
لم يعد عليهم بطائل كما لا يخفى على من له مسكة الفصل
الخامس في الملازمة بين العقل والشرع اعلم ان المعروف
من مذهب العدلية القائلين بكون الحسن والقبح عقليين
هو الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع وبالجملة فكل من
قال بالمقدمة الاولى قال بالمقدمة الثانية ولما راى بعض
متأخري المتأخرين من العامة انه قد ضاق الخناق عليهم
وقد اتضحت البراهين وقامت الحجج على كون الحسن و
القبح عقليين اخترعوا لهم تفصيلاً تشبثوا به ولم يزل
ذلك من عادتهم عند ضيق الخناق فقالوا ان الحسن و
القبح وان كانا عقليين لكن لا ملازمة بين حكم العقل و
بين حكم الشرع وممن ذهب الى هذه المقالة من العامة

بيان الملازمة بين العقل والشرع

ابو حنيفه واتباعه ومنهم ابو الخطاب الحنبلى ومنهم اسعد بن
على الزنجانى والزركشى من الشافعية وتبعهم بعض المتأخرين
من الاخباريين فذهب الى كون الحسن والقبح عقليين لكن
لا ملازمة بين الحكم العقلى وترتب الثواب والعقاب والذى
تصدى للاستدلال على هذا المطلب من اصحابنا الفاضل التونى
فى الوافية والسيد صدر الدين شارحها ونحن بعد ما
اثبتنا حجية العقل بالادلة المتكاثرة والايات المتظافرة
والاخبار المتواترة والادلة الواضحة والبراهين اللائحة
لا نحتاج الى الاستدلال على الملازمة المذكورة اذ لا معنى
لحجية العقل الا كونه مطابقا للشرع وكاشفا عنه ولكن مع
ذلك نقول ههنا مقدمات يجب تسليمها ومتى سلمت
لزم الاعتراف بالملازمة المذكورة المقدمة الاولى ان العقل
يحكم بالحسن والقبح وقد تقدمت الادلة الدالة عليه والمؤيدة
لما هنالك الثانية ان كلما حسنه العقل حسنه الشارع
وكلما قبحه العقل قبحه الشارع وقد تقدم الدليل على ذلك
من ان العقل يقطع واتهامه بالخطاء وعدم المطابقة فى

الضروريات مفض الى انقطاعه فى العقايد الواجبة كاثبات
الصانع الثالثة ان كلما حسنه الشارع وقبحه وعلم بحسنه
او قبحه كان بحيث يأمر به وينهى عنه والا لكان يجيز ترك
الواجب اللازم كشكر المنعم ورد الوديعة وفعل القبيح الخطير
كقتل النفوس ونهب الاموال وذلك عليه تعالى محال الرابعة
ان كلما كان بصفة الحيثية فقد كلف به فامر به ونهى عنه لا قتضاء
الحكمة فى ابداع هذا الصنع العظيم الشريف الذى لاجله خلقت
الدنيا وما فيها من السموات والارضين وجعل له التصرف فيهما
سواء من العوالم بسلطات العقل على انه لا نزاع فيه لمسلم
فاذا لم يكلف بما تقطع العقول بوجوبه وحسنه وقبحه و
حظره ويدور عليها استقامة النظام فيما ذا كلفه الخامسة
ان كل فاعل للمأمور به يستحق الثواب وكل تارك له او
فاعل للمنهى عنه يستحق العقاب وهذه اجماعية لا نزاع
فيها وبعد ثبوت هذه المقدمات يلزم ان كل فاعل لما
حسنه العقل او قبحه مستحق للثواب او للعقاب به جزما كما
لا يخفى وقد وقع فى كلام بعض الاصحاب الاستدلال على الملازمة

المذكورة بطريقين آخرين **الاول** ان الواجب العقلي لما
كان تاركه مذموماً عند ارباب الحكمة واهل العقول و
الحرام العقلي ما كان فاعله كذلك فتارك الواجب وفاعل
الحرام لابد ان يكون ممقوتاً لله تعالى وكلما كان عند الله كذلك
فهو مستحق عنده للعقاب **الثاني** ان يقال هذا الشيء واجب
عقلاً وكلما هو واجب عقلاً فهو واجب شرعاً لان ثواب
الله وعقابه عين مدحه وذمه وحاصله اتحاد المحكوم به
فيهما فان العقل كما يحكم باستحقاق المدح والذم فكذلك يحكم
باستحقاق الثواب والعقاب بحسب حال الامر والفعل وكذلك
الشرع كما يحكم باستحقاق الثواب والعقاب كذلك يحكم +
باستحقاق المدح والذم **وفيهما نظر** اما اولاً فلان المدح
والذم اللذين ترتبا على الحسن والقبح العقليين لم يشترط فيهما
احد كونهما صادرين من الله تعالى بخلاف الثواب والعقاب
فانه يعتبر فيهما كونهما صادرين من الله تعالى واما ثانياً فلانه
غاية ما ثبت ان القبيح العقلي ما يستلزم فاعله الذم والذم
لا يستلزم العقاب اذ المتبادر من العقاب ما يتألم به
المعاقب

المعاقب والذم قد يكون بالقلب وقد يكون باللسان على
وجه لا يترتب عليه الالم **احتج** من ذهب الى عدم الملازمة +
المذكورة بين العقل والشرع بوجوه **الاول** ان ما يحكم به
الشرع مغاير لما يحكم به العقل لان الذي يحكم به الشرع انما
هو ترتب الثواب والعقاب والذي يحكم به العقل انما هو
ترتب المدح والذم والحكم باحد المتغايرين لا يستلزم
الحكم بالآخر الا ان يدل الدليل على التلازم من عقل او
نقل وليس فليس وعدم قيام الدليل على التلازم كاف
في اثبات المطلوب فكيف وقد تام الدليل على العدم ويريد
بالدليل الذي تام على العدم ما يأتي من الادلة على
عدم الملازمة **والجواب** ان ما ادعاه هذا القائل من
عدم الدليل على الملازمة باطل اذ جميع الادلة التي ذكرناها
مما يدل على حجية العقل دالة على الملازمة المذكورة
من الآيات والاخبار اذ لا معنى لكونه حجة الا انه مطابق
للشرع موافق له وايضاً قد بينا ان نتيجة تلك المقدمات
التي يجب تسليمها يدل على الملازمة المذكورة ابعد

هذا كلّه يقال لا دليل على الملازمة واما دعواه قيام الدليل
على عدم الملازمة فستعرف بطلانه عند الجواب عن الادلة التي
تذكر بعد ذلك الوجه الثاني الآيات القرآنية كقوله تعالى
وما كنّا معذبين حتى نبعث رسولاً فان الظاهر منها ان
العذاب لا يكون الّا بعد بعثة الرّسل وان لا وجوب ولا
تحريم الّا وهو مستفاد من الرّسل وكقوله تعالى وما كان ربك
مهلك القرى بظلم واهلها غافلون اى لم يأتهم الرسل و
الشرايع وقوله تعالى ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت ايديهم
فيقولوا لولا ارسلت الينا رسولاً وحاصل الاستدلال
بهذا الوجه انه سبحانه اخبر بنفي التعذيب قبل بعثة الرّسل
وليس المراد اثبات التعذيب بعد البعثة قبل تبليغ الحكم
بل بعده والمسئلة مفروضة في الصورة التى حكم بها
العقل بحكم ولم يحصل من الشارع حكم فالتعذيب يكون
منتفيا فيها وعلى هذا لا يجوز الحكم على الواجب العقلي
او الحرام العقلي بانه واجب او حرام شرعا بل يكون مباحا
لان اخبار الله بنفي التعذيب اباحة منه سبحانه للفعل
والترك

والترك اقول وقد تقدم الجواب عن هذا الوجه في الجواب
حجج الاشاعرة وقد بسطنا الكلام فيه بما لا مزيد عليه فان شئت
فراجعه الوجه الثالث الاخبار فمنها معتبرة ابي حمزة الطيار عن
ابي عبد الله عليه السلام قال قال لي اكتب فاملى عليّ ان من قولنا
ان الله يحتج على العباد بما اتاهم وعرّفهم ثم ارسل اليهم رسولاً
وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى امر فيه بالصلوة والصيام
الحديث ووجه الاستدلال فيه ان الاحتجاج على العباد
انما هو بما اتاهم وعرّفهم وقضية ذلك ان لا حجة قبل
التعريف والانباء فلا تكليف ولا امر ولا نهي والجواب
من وجوه الاول ان هذا الخبر لم يدل على حصر الدليل في
الكتاب والسنة وليس فيه ما يدل على الحصر فيهما فينتفي الكلام
في تخصيص الكتاب والرسول بالذكر ويكفي ان يكون
الغرض منه الرد على المرجئة الذين ينفون العقاب
عما نطق بتحريمه الكتاب والسنة من الكبائر الثاني انا
لو سلّمنا دلالة الخبر على الحصر فيها نقول انا لم يحتج عليهم
بغيرهما من باب اللطف والتفضل والتكرم كما جرت

عادته تعالى ان لا يعاقب الا بعد معاضدة الدليل النقلى للعقلى كما مرّ نظيره فى الايات المتقدمة **الثالث** انه لو سلم دلالة الخبر على المطلوب فانما يدلّ على ذلك باطلاقه او عمومه وما دلّ على حجية العقل او التلازم مقيد او خاص فيحكم المقيد على المطلق والخاص على العام **الرابع** انا لو سلّمنا دلالته على حصر الدليل فى الكتاب والسنة قلنا ان الكتاب والسنة هما اللذان دلا على حجية العقل كما عرفت من الايات القرانية والاحاديث المعصومية الدالة على ذلك والمؤيدة لما هنالك فتكون ح هذه الاخبار غير منافية للقول بحجيته بل مؤكدة لها **الخامس** انا نقول ان هذا الخبر ان لم يكن دليلاً لنا فليس علينا وذلك ان غاية ما فى الخبر ان الله لا يحتج على الناس الا بما اتاهم وعرّفهم كما يدعى الخصم ولا شك ان الايتاء والتعريف اعمّ من ان يكون موصلاً بواسطة كالكتاب والسنة او بلا واسطة كالعقل والذى يؤيد العموم المذكور والشمول المستفاد لفظة ثم التى بعد قوله اتاهم وعرّفهم فيكون ارسال الرسل

مؤيدا

مؤيدًا للعقل وكاشفا عن الذى يخفى عليه **ومن الاخبار** التى يستدل بها على ذلك الاخبار الدالة على انه لم يتعلق باحد التكليف الا بعد بعثة الرسل ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حىّ عن بينة والاخبار الدالة على انّ على الله بيان ما يصلح الناس وما يفسد وما دلّ على انه لا يخلو زمان من امام معصوم ليعرف النّاس ما يصلحهم وما يفسدهم **والجواب** من وجوه **الاول** انّ هذه الاخبار لو سلم دلالتها على المطلوب فانما تدلّ على ذلك بالعموم وما اسلفناه لك من الادلة على حجية العقل والملازمة المذكورة خاصّ تحكم على العام ضرورة انك قد عرفت ان عموم الدليل القطعى يخصص بالدليل الخاص الظنى فكيف اذا كان الامر بالعكس كما فى هذا المقام **الثانى** انه لو سلّم دلالة هذه الاخبار على حصر الدليل فى الكتاب والسنة فلا يبعد ان يكون الحصر فيهما اضافيًا بالنسبة الى الادلة التى ابدعها العامة من العمل بالرأى والقياس والاستحسان دون العقل

على حجيته ع

الذي دلت الادلة الكثيرة **الثالث** ان يقال حصر الدليل في
الكتاب والسنة لا ينافي حجية العقل بل يؤكدها لان
الكتاب والسنة كاشفتان قد دلا على ان العقل حجة ولا
معنى لكونه حجة الا للملازمة بينه وبين الشرع **واما قوله**
عليه السلام ان على الله بيان ما يصلح وما يفسد فهو لا ينافي
حجية العقل لان اعطاء العقل من جملة ما يبين به ما
يصلح وما يفسد مما يحتاج الى التعريف وقوله على الامام
ان يعرف الناس ما يصلحهم وما يفسدهم غير مناف ايضا
لحجيته بالعقل فتأمل **ومن الاخبار التي** استدل بها على
ذلك ما دل على ان اهل الفترة واشباههم معذورون
ويكون تكليفهم يوم الحشر ولو كان العقل حجة او ملازما
للشرع لما تصور انهم معذورون في كل الاحكام **والجواب**
من وجوه **الاول** هو انه معارض بالاخبار الكثيرة المتواترة
المؤيدة بالدليل العقلي ان الزمان لا يخلو من امام
معصوم حافظ للشرع وان الارض لا تخلو من حجة
اللهم الا ان يقال ليس المراد بالفترة الانعدام للحجة
بالمرة

بالمرة بل المراد الفتور في ظهورها **الثاني** ان هذه الاخبار
عامة والاخبار الدالة على حجية العقل والادلة التي
دلت على الملازمة خاصة فيحكم الخاص على العام اين
اذا قولهم ع العقل حجة من داخل وقولهم ع بالعقل
يعرف الله ويوحد وقولهم ع بالعقل يعبد الرحمن و
يدخل الجنان **الثالث** ان المراد ان اهل الفترة معذورون
اي ضعفة العقول من النساء والصبيان ولا يستطيعون
تعرف الشرايع من جملة الاديان وليس المراد بهم اهل
البصائر الناقدة من اهل الشرك وعبدة الاصنام كيف
ولو لم يجب السؤال والتعريف وبذل الوسع والجد و
الاجتهاد في تطلب محض الحق وما فيه السلامة من دفع
الضرر المظنون والاخذ بالحايطة لانبسط العذر
لسائر اهل الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة
بل لو لم يجب الاخذ بما اوجبه العقل لحين الفترة
لم يجب النظر في الاعجاز بعد البعثة اذ اقصاه بعد
تسليم قاعدة التحسين والتقبيح ارتكاب ما تقبحه العقول

فالعذاب والتخليد في النار لولا ان كل ما اوجبه العقل
يوجبه الله تعالى ومن الاخبار التي استدل بها على ذلك
قوله عم كل شيء لك مطلق حتى يرد فيه نهي فانه دل
على ان ما لم يرد فيه نهي من الشارع فهو مباح وان
حكم العقل بتحريمه او وجوبه والجواب انه ان ما دل
على عدم حجية العقل باطلاقه وما دل على حجية العقل
والملازمة بينه وبين الشرع مقيد فيحمل المطلق على
المقيد كما هو القاعدة المقررة ومن الاخبار التي
استدل بها على ذلك صحيحة زرارة عن ابي جعفر عم قال
بني الاسلام على خمسة اشياء الى ان قال اما لو ان
رجلاً قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله
وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه
ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على الله
حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان الحديث و
وجه الدلالة ظاهر والجواب اما اولاً فلان هذا
الخبر عام والاخبار التي دلت على حجية العقل مع

الادلة

الادلة التي دلت على التلازم بين العقل والشرع خاصة
كما لا يخفى والخاص يحكم على العام واما ثانياً فلان المعلوم من
البديهي انه لا يجب الرجوع الى دلالة خاتم الشرع في الامور
البديهية التي تقطع العقول بالحكم فيها كوجوب قضاء الدين
واستحباب الاحسان وحرمة الظلم واخذ الاستغلال
بجدار الغير وتناول المنافع الخالية عن المضار وكراهة
المنع من الاقتباس من النار وكذلك جميع ما هو من ضروري
الدين او المذهب لا يجب فيه الرجوع الى الامام والظاهر
ان الغرض من الخبر انما هو الرد على العامة العمياء
الذين هم اتباع كل ناعق العاملين بالاراء والاقيسة
والاستحسانات وقال السيد صدر الدين ره في شرح
الوافية في هذا المقام والظاهر ان غرض الامام ان
شرط الثواب على الافعال وان جزء الايمان هو
معرفة ولي الله وموالاته واخذ احكام الاعمال
منه فمن عمل صالحاً مطابقاً للواقع من غير اخذه
من الامام يكون كمن دخل البيت من غير بابه فليس له

على صاحب البيت حق الاكرام والضيافة ولا يدل الحديث
الشريف على انه لا يجوز لاحد ان يحكم على عمل بحكم شرعي
من غير نص حتى يتم غرض المصنف وهو عدم صحة
استنباط الحكم الشرعي من الحكم العقلي وانه لو عمل به
عامل لم يكن مستحقا للثواب الا ان يعلمه ويعمل به من
جهة ولي الله وبدلالته ومن جملة الوجوه التي استدل
بها على عدم الملازمة المذكورة ما عليه اصحابنا والمعتزلة
من ان تكاليف الشارع فيما يستقل به العقل لطف من الله
تعالى والعقاب بدون اللطف قبيح فلا يجوز العقاب على
شيء لم يرد فيه نص لعدم اللطف فيه وتوضيح المقام
هو ان يقال ان اللطف هو الذي يقرب العبد الى
الطاعة ويبعده عن المعصية وليس له حظ في التمكين
ولا يبلغ الى الالجاء وذلك كارسال الرسل وانزال الكتب
واقامة الحجج والبراهين واظهار المعجزات واحترزوا
بقيد التمكين عما لا يمكن بدونه فلا يكون من اللطف و
ذلك كالقدرة وخلق الالات للمكلف واختلف الاشاعرة

والعدلية

والعدلية في وجوب هذا اللطف وعدمه فالاشاعرة على
عدم الوجوب وليست هذه باول مرة منهم فانهم لم يوجبوا
على الله شيئا حيث جوزوا عليه جميع القبائح والمنكرات
تعالى عن ذلك علوا كبيرا والعدلية على الوجوب جريا
منهم على قانون الحكمة والنظام لان الاخلال به نقض للغرض
وضربوا له مثالا بمن اراد حضور شخص الى مائدته و
علم انه لا يحضر الا بارسال رسول او انفاذ رقعة او
تلطف في مقال ولم يكن عليه في شيء من ذلك بأس ولا
مشقة فانه يجب عليه ذلك لان غرضه ينتقض بدون
ذلك والا فليس بحكيم فكذلك الله سبحانه وتعالى لما كان
مريدا الطاعة العبد كارها لمعصيته فاذا علم انه لا يختار
الطاعة الا بفعل يفعل فيه او في غيره بلا بأس ولا مشقة
لزمه ذلك بمقتضى الحكمة والا فليس بمريد ولا شك
ان تكليف العبد بما يجب عليه ويمتنع ومخاطبته به والكلام
مما يستقل به عقله مما يقربه الى الطاعة ويحمله عليها فيكون
واجبا واذا ثبت وجوب التكليف والمخاطبة بذلك

امتنع العقاب بدونه لقبحه فتبطل دعوى الملازمة بين
الايجاب العقلي وترتب العقاب الذي هو الايجاب
الشرعي او اللازم من لوازمه والجواب انا نقول ان اللطف
قسمان واجب وهو الذي لا تقوم الحجة الا به ويقبح العقاب
بدونه كارسال الرسل والانبياء ومندوب وهو التفضل
والزيادة والاحسان وهو ما تقوم الحجة بدونه ولا يقبح
التعذيب مع عدمه وذلك كبيان ما يستقل بادراكه
العقل او الذي بين من قبل فتكرار بيانه وارداف
الادلة عليه يحسن من الله ولا يجب عليه كيف ولو كان
كل لطف واجبا لما قامت لله على احد حجة فانه سبحانه
لو جعل الموتى تكلم الناس بما جرى عليهم وجعل ايديهم
وارجلهم تشهد عليهم في المحافل بما ارتكبوا من القبايح
وعاجل العاصي بانواع العذاب الى غير ذلك من هذا
القبيل لكان تقريبهم الى الطاعة غاية القرب وتبعيدهم عن
المعصية غاية البعد كلا ليس مثل هذا اللطف واجبا
عليه تعالى وانما هو تفضل منه يتفضل به على من يشاء ومنا

ذكر

ذكر المستدل من اللطف فانما هو من القسم الثاني الذي
هو تفضل وزيادة دون القسم الاول كما لا يخفى ومن جملة
الوجوه ما استدل به على عدم الملازمة المذكورة انه يبعد
من الله تعالى ان يوكل احكامه او بعضها الى ادراك العقول
مع شدة اختلافاتها في الادراك والاحكام من غير انضباط
بنص او شرع فانه يوجب الاختلاف والنزاع مع ان
رفعهما احد الفوائد في ارسال الرسل ونصب الائمة
وانزال الكتب والحاصل ان مطلوب الشارع هو الاتفاق
في الدين لان الغرض من الخلق هو العبادة والتدين
بدين الله وهو مطلوب من كل احد فالاتفاق ايضا
مطلوب من كل احد وتوكيل بعض الاحكام الشرعية
الى العقول التي لا تتفق على حد مفض الى الاختلاف
في الاحكام واختلاف الناس في الدين وهو نقض لغرض
الحكيم العليم والجواب اولا ان الاختلاف لا يقدح
في الحجية كما في السنة فان اختلافها لم يقدح في حجيتها
وكما انه اذا تعارضت الادلة النقلية يجب الترجيح لك

فكذلك الامر هنا واما ثانيا فان هذا الوهم انما يتم في
الدليل العقلي النظري الاستدلالي الذي يمكن فيه
الاختلاف واما العقلي القطعي الضروري فلا يجري
فيه ذلك كما في الكذب الضار والصدق النافع وللمعا
الشريف ايده الله قدس هنا تحقيق لا بأس بذكره في هذا
المقام قال عند استدلال صاحب الوافية على عدم
الملازمة بالدليل المذكور ما نقله وفيه ان هذا انما
يتم فيما لم يقطع العقل به من الاحكام او قطع ولكن بطريق
الكسب والاستدلال لافضائه الى الاختلاف غالبا
اما اذا قطع بطريق الضرورة فلا لاستحالة اختلاف
العقول في ضروريات العقل والا فليس بضرورة
لديه وانتفائه مع شدة الاختلاف ادل دليل على
مطابقة ما اتفقت فيه الواقع والحق ان دعوى
الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع ان كانت كلية
على الاطلاق بحيث تتناول ما حكم به العقل بالاستدلال
ايضا كما هو ظاهر اطلاقهم توجه ما اورده المصنف من

بعد

من بعد رد بعض الاحكام الى ما تختلف فيه العقول من
الادراك عن قانون الحكمة لمخالفته الغرض المطلوب لكن
المطلوب يدعي السلب الكلي اي لا شيء من حكم العقل مستلزم
حكم الشرع كما تنطق به وجوه النظر لو تمت بل صريح قوله
اولا لكن في اثبات الحكم الشرعي كالوجوب والحرمة
الشرعيين بها نظر وتأمل فلم يدفع ذلك عنه شيئا و
ان كانت مخصوصة بما حكم به ضرورة بناء على ان المراد
ما حكم به العقل في حد ذاته من دون حاجة الى اجراء
استدلال لم يتوجه هذا السؤال فان قلت ساير
هذه الاحكام الشرعية الى الامور المختلفة ليس
بعزيز في الشريعة اليس قد جعل اخبار الاحاد من
مدركا للاحكام مع ما فيها من الاختلاف الشديد
قلت لم يجعلها مدركا حتى ضبط قوانين التخلص
من الاختلاف حسبما هو مسطور في باب التعادل
والتراجيح على ان الخطاب هو الطريق الاصلي الموصل
الى مراد الشارع غاية ما هناك انه عرض له

الاختلاف ثم انا لم نص الیها و ناخذ بها الا بالقاطع
الثانی فی قیامہ هنا ثم التحقیق ان الذی یستلزم
الحکم الشرعی انما هو الحکم العقلی الضروری فانه هو
الذی یستحیل مخالفته للواقع فیستکشف به حکم
الشارع معه واما الکسبی فلا ملازمة بینه و بین
الواقع فکیف یدعی الملازمة بینه وبین حکم الشارع مع
ان العلم به فرع القطع بالمطابقة للواقع فان قلت
اذا قطعت بحکم ولو بالاستدلال امتنع لدیک
مخالفته للواقع والا فلست بقاطع و متی قطعت
بالمطابقة قطعت بحکم الشارع لاستحالة مخالفته
للواقع قلت لیس الکلام فی خصوصیات کل قطع
قطع وانما الکلام فی تقویر هذه الضابطة وهو
انه کلما قطع العقل بحکم علم ان الشارع حاکم به و
من البین توقف هذه الملازمة علی الملازمة بین
قطع العقل ومطابقة ما قطع به الواقع وهی ممنوعة
بدیهیة والا لزم اجتماع النقیضات لثبوت قطع

بعض

بعض العقول بشیء وقطع بعض اخر بنقیضه و بالجملة
فانت اذا قطعت وان کنت لا تجیز ان یکون الامر علی
خلاف ذلک فی الواقع لکنک تجیز علی عقلک ان یخطئ
فیما قطع به ولم تجز مخالفته للواقع فکیف تبیح مع
ذلک جعله طریقا الی الشارع فان قلت اذا اکتفیت فی
المعارف الواجبة التی یجب فیها مطابقة الواقع بالاستدلال
وکذا فی اثبات مدارک الاحکام کحجیة الاجماع وخبر
الواحد کان اقصی مدا همتک تحصیل فما بالک لا تکتفی
فی اثبات الحسن والقبح بذلک واقصی ما هناک اثبات
مدرک الحکم خاص من الاحکام الشرعیة وهل بعد القطع
من مطلب قلت اقصی مبالغ التکلیف فی الاعتقاد
وغیره القطع ولو کلفنا بما وراء ذلک لکان تکلیفا بما
لا یطاق ولیس البحث فی ذلک انما الکلام فی احداث مدرک
للاحکام الشرعیة لم تدع ضرورة الیه ولم یرد من جانب
الشرع ما یدل علیه فلا بد وان یکون مفضیا الی الواقع
وذلک لان اثبات الاحکام الشرعیة لا یکون الا بما قرره

الواقع

الشارع دليلاً وجعله مدركاً او يقطع بان الشارع حاكم فى نفس
الامر بعين ذلك الحكم ولم يثبت جعل مثل هذا الحكم
العقلى مدركاً اذ الكلام فى اثباته ولا يتيسر القطع بان
الشارع حكم فى نفس الامر بذلك الا اذا كان حكم العقل
ضرورياً لاستحالة مخالفته للواقع واما الاجماع فمن يعتمد
فى اثباته على السمع من كتاب وسنة فذلك هو الطريق
الشرعى فى جعله مدركاً للاحكام ومن يعتمد فى حجيته على
الكشف فما بعد الكشف والمطابقة من مطلب اذ الغرض
بلوغه الى الواقع والمفروض فى تحصيل الاجماع هو القطع
بحكم الشارع وهذا بخلاف ما نحن فيه فان اقتضاه القطع
بحكم العقل وهو لا يستلزم حكم الشارع الا بواسطة القطع
بمطابقته للواقع وهو فى حيز المنع لما نرى من قطع
الاثنين بالمتناقضين ومعلوم ان الواقع لا يختلف
وعسى لك ان تقول ان مرجع التحسين والتقبيح الى
وجدان العقل وكلما يرجع الى الوجدان لا يحتاج
الى الاستدلال ويكون بديهياً لا تختلف فيه العقول

خصوصاً

خصوصاً اذا كان الحسن والقبح ذاتيين فنقول لا يرتاب
ذو وجدان ان كلاً من الذاتى والعرضى قد يكون بديهيا
كما فى العدل والظلم والكذب فى الدفاع عن النفوس المحترمة
والصدق عليها وقد يكون نظرياً يحتاج فى ادراكه
الى تروٍّ وربما لا يبلغ الى القطع ولو بعد التروى
البالغ بل اقتضاء الظن بل ربما لا يخرج عن دائرة
الشك كما فى الكذب عن الدفاع عن قليل من المال والصدق
عليه وربما اشتبه الامر لجريان العادة فلا يدرى ان
حسنه او قبحه فى نفسه او لجريان العادة وكيف كان
فالذى يستلزم الحكم الشرعى انما هو ما لا تختلف فيه العقول
وليس الا البديهى الذى يقطع به بمجرد الملاحظة
فان قلت او ما يكفيك فى اطلاق الملازمة اجماع
الامامية فان هذا التفصيل الذى ذهبت اليه لا يعرف
لاحد قلت دعوى الاجماع على العموم فى حيز المنع
وليست هذه المسئلة يعنى دعوى الملازمة بين حكم
العقل وحكم الشرع من المسائل التى يذكرها اهل

الاستدلال ليعرف فيها الوفاق والخلاف على ان من
تعرض لها كالشيخ فظاهر كلامه على ما سياتي في آخر
هذا البحث قبل الافاضة في الاباحة العقلية وهو ما
نقول بل ظاهره وقوع الخلاف من غير المحصلين و
كانه يريد اهل الحديث ثم اتفاق المتكلمين منا ليس
مما يكشف عن مقالة المعصوم والمعلوم من طريقتهم ع
المنع من الاستبداد بالعقل في الاحكام الشرعية و
الاخبار في ذلك متضافرة **فان قلت** اذا جاز عروض
الحسن للقبيح والقبح للحسن فما تنكر ان يكون ما حكمت
بحسنه او قبحه وان كان ضروريا قد عرض له ما غيره
عما هو عليه وقد خفي عليك واطلع عليه من لا
تخفى عليه خافية الست تعلم ان العقول مما تحكم
بديهته بقبح كشف الراس في شدة الحر والبرد و
المطر والريح على رؤس الاشهاد ولولا ان الله
جل شانه ندب اليه في الاحرام واقدم عليه مقدم
لعابه الناس وسفهوا رايه وقالوا انه مجنون و

كذا

وكذا الهرولة ورمي الحجارة وامرار الموسى على راس الاقرع
ولا ريب في اشتماله على اطراف حكمة وخفاء وجه الحسن
على العقل في التكاليف غير عزيز كالبدئة بظاهر الذراع
وباطنه في الوضوء او النهي عن السرف في استعمال الماء
ولو على شاطئ البحر وطلب التيمم مع العلم بعدم الماء
ونحو ذلك فكيف يصح بعد هذا كله حديث الملازمة
قلت كلامنا فيما كان بديهي الحسن او القبح مقطوعا بعدم
ظهور المخالف له كالظلم والعدل وانقاذ النفوس
المحترمة واتلافها الا ما كان مظنة للعروض فانه لا
يكشف وهذا كما احتج بعضهم في التعويل على الخبر
الضعيف في المندوب بانه من حيث النفع مامون
النظر فيكون حسنا ويتوجه عليه ان فيه مظنة التشريع
وبالجملة فالقطع بما هو عليه حين القطع وتقبيح العقل
لما ذكر في المناسك بعد ثبوت الداعي ولا سيما
مثل هذا الداعي ممنوع واي حكمة ابلغ من الابتلاء
بالتسوية بين الشريف والضعيف والملك والسوقة

فى الاتيان الى بيته من كل فج عميق عراة حفاة شعثا
غبرا متزملين بالخضوع والخشوع والاستكانة قد نبذوا
الملاذ والنساء والطيب وراء ظهورهم وفارقوا
الاهل والاولاد والديار يضجون بالتوبة ويلبون
بالاجابة ليشاهدوا ما هم عليه صائرون يوم القيمة
وكنا كل عمل من تلك الاعمال وان كان مما ينكر بالنظرة
الاولى ولكن اذا تاملته وجدته على جانب من الحسن
تقتضيه الحكمة ويحكم به العقل انتهى كلامه **اقول** والتحقيق
فى هذا المقام هو ان يقال لا شك ولا ريب انه بمقتضى
الايات القرانية المتظافرة والاخبار المعصومية المتواترة
والادلة القطعية المتكاثرة ثبت ان العقل حجة من
حجج الله ولا شك ولا ريب ان العقل الذى هو حجة
انما هو العقل القطعى دون الظنى ولا ريب ان
الانسان اذا كان خاليا عن العصبية والعناد و
مجردا نفسه عن الشبهات التى يترتب عليها الفساد
وامعن فكره ونظره ووجه عقله الى بعض الامور
يحصل

يحصل القطع اليقينى الحتمى الذى لا يحتمل النقيض
بشئ كان تكليفه هو ذلك الشئ يقينا وما وراء
القطع شئ اتراه يكلف بعد القطع بشئ بقى الكلام
فى ان العقل اذا كان حكمه مطابقا للواقع فكيف يحصل
الاختلاف فيه والحال ان الواقع واحد لا تعدد فيه
ولا اختلاف يعتريه فنقول لا شك ولا ريب ان
العقل اذا كان مجردا عن شوائب العصبية والعناد
وليس مسبوقا ببعض الشبه المؤدية الى الفساد اذا
قطع قطعا حتميا وجزم جزما بتيا يقينيا لا يحتمل النقيض
فلا شك انه يكون كاشفا عن الواقع وما نرى من اختلاف
بعض العقول فى بعض الاشياء فلا شك ولا ريب انها
ليست كلها مع اختلافها بالمثابة المذكورة من القطع
وكل منها وان ادعى القطع الا ان بعضها منها يدعيه
بلسان المقال مع انه يجوز النقيض ولعلك اذا
اعطيت التامل حقه فى هذا المقام وجدت الامر
كما ذكرنا والحال كما سطرنا فلا يرد ح انها لو كانت

كلها حجة لما حصل القطع والا لزم اجتماع النقيضات
لانا نقول انما يلزم اجتماع النقيضات ان لو حكمنا بانها
كلها قاطعة قطعاً لا يقبل التشكيك ولا يحتمل النقيض
ونحن نقول لا بدّ ان يكون غير واحد منها ليس
بتلك المثابة من القطع فتأمل في هذا المقام فانه من
مزال الاقدام **خاتمة** اعلم ان العدلية القائلين
بالحسن والقبح العقليين اختلفوا في ان ثبوت الحسن و
القبح للعقل هل هما ذاتيان اى ثابتان للافعال بالنظر
الى ذواتها لا الى صفة توجبها وعلى هذا فينبغى
ان لا يختلفا باختلاف الاضافات والاعتبارات اذ
هما كالحيوانية بالنسبة الى الانسان يستحيل انفكاكها
عنها ام هما غير ذاتيان بل هما اضافيان اى ثابتان
للافعال لا لذواتها بل لصفة توجبهما وعلى هذا
فينبغى ان يختلفا باختلاف الاضافات ولا يستحيل
انفكاكهما من الفعل ذهب بعض الى الاول وبعض
الى الثاني وفصّل بعض آخر فزعم ان الحسن ثابت
للفعل

للفعل لذاته والقبح ثابت له لصفة توجبه نظراً الى ان الحسن
يكفيه انتفاء الصفة المقبحة وقال الجبائية انهما غير ذاتيين
بل يحصلان للافعال لصفة توجبهما لكنها ليست صفة
حقيقية بل بوجوه واعتبارات تختلف كضرب اليتيم للتأديب
او للتعذيب هذا ولم نجد دليلاً للقائلين بانهما ذاتيان
ولا للقائلين بانهما اضافيان غير ان من لم يذهب الى
كونهما ذاتيين اوردوا على دعوى الذاتية اموراً احدها
انا نرى بالبديهة الشئ الواحد تختلف فتارة يكون
حسناً وتارة يكون قبيحاً كما في الصدق والكذب فان الكذب
النافع حسن والضار قبيح والصدق الضار قبيح والنافع
حسن ولو كانا ذاتيين لم يختلف الفعل الواحد ويكون
تارة حسناً وتارة قبيحاً **واجيب** بالمنع من وقوع الاختلاف
في شئ واحد وانما وقع الاختلاف في ماهيتين مختلفتين
لان الذي وقع به الاختلاف داخل في مفهوميهما بيان
ذلك ان الكذب النافع مثلاً من حيث ان مضمونه
مخالف للواقع فماهيته تقتضى القبح ومن حيث انه نافع

فهو ماهية اخرى تقتضي الحسن فهناك ماهيتان
مختلفتان و بالجملة فالكذب القبيح والكان عين الكذب
الحسن بحسب اصل حقيقة نفس الكذب لكنه مخالف
له في حقيقة كونه نافعاً فالكذب من حيث هو كذب حقيقة
ممتازة تقتضي الحسن لذاتها ومن حيث انه نافع حقيقة
اخرى ممتازة مغايرة للاولى تقتضي الحسن وقد جمع
بعض المحققين بين القول بالذاتية و مقالة الجبائية
بهذا الوجه وجعل النزاع بينهما لفظياً اذ غاية ما يعرف
بينهما ان هؤلاء اعتبروا الجهة الداخلة في الحقيقة
والجبائية اعتبروها خارجة ولم يلحظوا الا الحقيقة
الاصلية و بالجملة فالمنشأ على كلا القولين هو الامر
الزايد على اصل الحقيقة غير ان الجبائية في خلاص
مما يتكلفه اولئك من اعتبار ماهية مركبة من اصل ماهية
الفعل والجهة الزائدة واعترض بالمنع من كونهما ماهيتين
مختلفتين اذ لا يلزم من حسن الكذب النافع ان يكون
حسنه لذاته بحيث يدخل ما يقع به الاختلاف في ماهيته

بل الظاهر

بل الظاهر ان حسنه عارضي وعلى هذا فالجواب عن
المخالف ان يقال لا محذور في ان يكون شيء واحد قبيحا
بالذات تارة حسنا بالعرض اخرى انما المحذور كون
الشيء الواحد حسناً بالذات تارة قبيحاً بالذات اخرى و
بالجملة فانما يلزم انفكاك الذاتي لو كان عروض العرض
موجباً لزواله وليس كذلك لجواز اتصاف شيء بشيء
بالذات وبنقيضه بالعرض واجيب ايضاً بان في الكذب
النافع ارتكاب اقل القبيحين لان الكذب صار حسناً
وفي الصدق الضار ارتكاب اقبحهما وهو التسبب بترك
الكذب الى ما هو اقبح منه بمراتب من قتل ونحوه لا ان
الصدق صار قبيحاً بل حسن مع اقبح القبايح ولا يخفى عليك
ما في هذا الجواب فان الكذب المخلص من القتل من اعظم
الواجبات فهو حسن فكيف يمكن ادعاء كونه قبيحاً و
الصدق الذي يستلزم قتل النبي قتلاً او قتل نفس
محترمة من اعظم المحرمات فكيف يدعى كونه حسناً
الوجه الثاني ان الحسن والقبح لو كانا ذاتيين للزم

بطلان النسخ من حكم الى حكم كالوجوب الى الحرمة وبالعكس
ويرد عليه ما يرد على الاول والكلام الكلام كما لا يخفى
الوجه الثالث انهما لو كانا ذاتيين لاجتمع النقيضان
حيث تقول لاكذبن غدا سواء صدقت ام كذبت فان
صدقت فالحسن لكان الصدق والقبح لاستلزام
الكذب القبيح وملزوم القبيح قبيح وان كذبت فالقبح
لكان الكذب والحسن لاستلزام الصدق فى قولك
لاكذبن والمفضى الى الحسن حسن وبالجملة يلزم ان يكون
فعل واحد حسنا بالذات قبيحا بالذات فيلزم ان يكون
شئ واحد منشأ للحسن والقبح وانه محال للتناقض
المذكور وهذا بخلاف ما اذا قلنا انهما شرعيان كما
يقول الاشاعرة او قلنا انهما اعتباريان كما يقول الجبائية
اما الاول فلان التعارض بينهما يوجب اسقاط احدهما
ولا محذور فيه لان تحققه بمجرد اعتبار الشارع وجعله
واما الثانى فلاختلاف الاعتبار فان حسنه من جهة و
قبحه من جهة اخرى **واجيب** بان اجتماع النقيضين انما
يمتنع

يمتنع اذا كان المحل متحدا فى الحقيقة اذا كان متصفا بهما
اتصافا حقيقيا اما اذا كان الاتصاف باحدهما حقيقيا
وبالاخر عرضيا باعتبار اللازم فذلك ليس بمحال بل جائز
لان الاتصاف العرضى ليس باتصاف فى الحقيقة فيصح
الاجتماع وذلك كالجالس فى السفينة فانه يتصف بالسكون
تارة وبالحركة اخرى وما نحن فيه من هذا القبيل فانك
اذا صدقت فى غد فاتصافك هذا بالحسن حقيقى وبالقبح
عرضى باعتبار استلزامه لكذبك فى قولك لاكذبن
غدا فاذا كذبت فالامر بالعكس وبالجملة فالذى يستلزم
القبيح لا يكون قبيحا بالذات وانما يكون قبيحا بالعرض و
الذى يستلزم الحسن ليس بحسن بالذات **واعترض** بانه
لا ريب فى ان فى هذا الصدق قبحا وفى هذا الكذب
حسنا فمتى قلتم ان حسن الاشياء وقبحها ذاتى جاء
الاجتماع واجيب بان القائل بالذاتية غاية ما ادعى
ان الفعل فى حد ذاته اما ان يكون حسنا او قبيحا و
لا يمنع ان يكون قبيحا بالعرض ما هو حسن بالذات

وهذا الصدق هو حسن فى نفسه والقبح انما اتفق فى
مخالفة ما وعد به من الكذب ويكون ح نسبته الى
الصدق نسبة السفينة الى الساكن فيها فى صفة احدهما ليس
حقيقة صفة الاخر نعم يتجه السؤال لو ادعى القائل
بالذاتية ان كل حسن وقبح ذاتى واجاب بعض شراح
المواقف عن اصل الاعتراض بانا لا نسلم كون مستلزم القبيح
قبيحا ولا كون مستلزم الحسن حسنا لان ذلك ليس ضروريا
ولا يخفى ما فيه واجاب بعضهم ايضا عن اصل دعوى
لزوم التناقض على دعوى الذاتية بان مراد من يقول
بالذاتية ان للافعال حسنا وقبحا ذاتيين وليس المراد
ان الحسن والقبح لا بد ان يكونا ذاتيين بل يجوز هذا
القائل ان يكون الافعال بعد كونها موصوفة بالذاتية
ان تتصف بالعرضية وح فقد يجتمع حسنان فى فعل
كالصدق النافع وقد يجتمع قبحان فى فعل كالكذب
الضار وقد يوجد احدهما دون الاخر كالصدق
الضار والكذب النافع واجتماع النقيضين يلزم لو كان

كل واحد

كل واحد منهما ذاتيا وليس الامر كذلك كما عرفت ولا
يخفى ان هذا الجواب لا يساعد ادلة القائلين بالذاتية
كما عرفت هذا والتعرض لهذه المسئلة قليل الجدوى
ولم يتعرض لها اكثر اصحابنا وانما تعرض لها العامة
والظاهر ان الحسن والقبح قد يتصفان بالذاتية كما فى
الصدق والاحسان والكذب والعدوان عند
عدم العارض وقد يتصفان بالعرضية كهذه الامور
عند عروض الحسن والقبح لها اللهم انا نسئلك بحق
محمد واله الطاهرين ان تصلى على محمد واله وان
تحسن اعمالنا وافعالنا واقوالنا واحوالنا وان تقبح
فى نظرنا ما يحسن لنا الشيطان من ما لا يرضيك
وصلى الله على محمد واله قد تم الكتاب بعون عناية
الملك الوهاب على يد الحقير واقل الطلاب افقر
الخلق الى ربه الغنى ابو الحسن اقبال ابن
المرحوم المغفور على اكبر المصحابى ١٣٠٥
فى يوم الواحد والعشرين من المحرم

مکتوب

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین وصلی الله علی محمد وآله الطاهرین
وبعد فهذه فقرات لطیفة ونصایح شریفة ودرر
مخزونة ولؤلؤ مکنونة ونفحات قدسیة وکلمات
ملکوتیة نفع الله بها المؤمنین فی الدنیا والدین
بمحمد وآله الطاهرین الحق حقیقة والخلق مجاز و
الدنیا قنطرة للعابرین مجاز والآخرة یقین والشك
جنون والمنزل واحد والجواد فنون والکهف
صفر والطریق مخوف والرفقة وفی البین حتوف
والزاد قلیل والسفر بعید والبضاعة مزجاة و
اللص عنید والمولی شائك والماشون حفاة
والهواء شائت والبادون عراة والمسلك
صعب والناس مشاة والملل سبل والرسل
هداة فکم من طریح فی طریق معرفته وکم من
قتیل فی سبیل محبته واحباؤه سبیل کان آدم فی
سلوکه بنوح وطریق رمی فیه بالحجارة نوح وقذف

فی النار

فی النار الخلیل واضجع للذبح اسمعیل وبیع یوسف
بثمن بخس ذا حنین ولبث فی السجن بضع سنین
وذهب بصر یعقوب وابتلی بالمحنة ایوب ونشر
بالمناشیر زکریا ونادی ربه نداء خفیا وافرط
داود فی البکاء وتضرر شعیب بالداء العیاء و
تنغص فی الملك عیش سلیمان وتحیر ردل ترا
موسی بن عمران وذبح الحصور یحیی وهام
فی الفلوات عیسی وشج جبین محمد المصطفی
وکسرت رباعیته فی شدة الاذی وشق رأس
علی المرتضی وسم الحسن السبط المجتبی واصیب الحسین
الشهید بکربلاء وابتلی اهل البیت بانواع البلاء
ونحن نطلبها بالرسم والمقال فما اشبه هذا بالمحال
بلی لا بد فی طریق الوصال من تحمل الاثقال
هذه الجادة فاین السالك وهذه الرغائب
فاین الطالب هذا قمیص یوسف فاین یعقوب
هذا طور موسی هذا ذو الفقار فاین ابو الحسن

٣ سینا فاین مع

الكرام ليس كل من هم سلك ولا كل من سلك
وصل ولا كل من وصل مكن ولا كل عادٍ نحوه
قصداً ينال ولا كل من زار الحمى سمع الندى
ما كلما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي
السفن التوفيق امر فيضي لا كسبي ارضي ونيل
المواهب لا يباع والسبق على المشيئة لا يستطاع
وانما هي عنايات ازلية ومواهب ربانية جرت
في الابد ما جرت في الازل واول الفكر اخر العمل
ومن سلب خلعة القبول ان له لم يكن لها لابساً
ابداً بئس للظالمين بدلاً على مثل ليلى يقتل المرء
نفسه وان بات في ليلى على اليأس طاويا و
لمثل هذا فليعمل العاملون وفي ذلك فليتنافس
المتنافسون اعلم ان افضل الصفات واكمل
الدرجات التجريد عن علائق الدنيا والتشبه بالملأ
الاعلى والعود وسرعة الرجوع الى الوطن الاصلي
والاتصال بالعالم العقلي وهو المراد بقول الرسول
الاكرم

الاكرم صلى الله عليه وآله وسلم حب الوطن من
الايمان واليه يشير قول الله المنان ايتها النفس
المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي
في عبادي وادخلي جنتي واياك ان الوطن هنا ان تفهم
نحو البصرة ومصر وبغداد ونحوها من سائر المدن
والبلاد فانها من الدنيا لا من العقبى وقد قال
سيد الانام عليه الصلوة والسلام حب الدنيا رأس
كل خطيئة لست باوطانك اللاتي نشأت بها
لكن ديار التي تهواه اوطان فارحل بالرياضة
عن دار الطبيعة من بين جدران العناصر واخرج
من هذه القرية الظالم اهلها لتفوز فوزاً عظيماً
واشعر قلبك قوله تعالى ومن يخرج من بيته
مهاجراً الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد
وقع اجره على الله وكان الله غفوراً رحيماً
وتذكر حديث موتوا قبل ان تموتوا ومت
بالموت الارادي قبل الموت الطبيعي وبالمفـ

الاختيارى قبل الفناء الاضطرارى واحى نفسك
باماتة الشهوات النفسانية واحيى قلبك باماتة
الشبهات الشيطانية وشرف ذاتك بترك علائك
وطهر لوحك عن لوث مشتهياتك وخلص
شخصك بمجاهدة النفس وقطع العلائق و
تصفية الباطن بالتجريد ودفع العوائق عن
مضيق البدن الحسى الجسمانى وكثافة الجسد
الارضى الظلمانى الى سعة الوطن الاصلى الروحانى
وفضاء العالم العقلى النورانى الذى هو اشرف
العالمين وافضل النشأتين

قد تم على يد الحقير واحقر الخلق الى
ربه الغنى ابو الحسن اقبال ابن
المرحوم المغفور على اكبر
المهرجانى فى يوم الواحد
والعشرين من المحرم الحرام
سنة ١٣٥١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله
الطاهرين وبعد فهذه رسالة ظريفة ونوابد
لطيفة فى بيان مؤلفات خاتمة المجتهدين و
زبدة المحدثين المولى محمد باقر المجلسى رحمه الله
ومؤلفاته رحمه الله قسمان عربية وفارسية اما
العربية فمنها كتاب بحار الانوار وهو كتاب عديم
النظير عند اهل التحقيق والتحرير مشتمل على خمسة
وعشرين مجلد قد خرج اكثرها الى البياض المجلد
الاول كتاب العقل والجهل والعلم وهو مشتمل على
مقدمة تشتمل على بيان الاصول والكتب المأخوذ
منها كتاب البحار وعلى بيان الوثوق بالكتب المذكورة
وبيان الرموز الكثيرة اصطلح المصنف عليها للكتب و
بيان اصطلاحات اسانيد الحديث وذكر بعض
الامور التى لا بد منها وعدد الكتب التى اشتمل
عليها كتاب البحار ثم فى بيان احاديث مدح العقل

وذمّ الجهل وعلامات العقل وجنوده وابواب فرض
العلم ووجوب طلبه ورتبة العلماء ومعرفة علماء
السوء ومعرفة البدعة والسنة وهذا المجلد مشتمل
على اربعين باباً وعدد ابياته اثنى عشر الف بيت
تخميناً المجلد الثاني كتاب التوحيد وهو مشتمل على
بيان ثواب الموحدين واثبات الصانع ونفي الشريك
والولد والصفات الذاتية والفعلية ومعنى المبداء
واسماء الله وابطال التناسخ وهو واحد و
ثلاثون باباً وعدد ابياته خمسة عشر الف بيت
المجلد الثالث كتاب العدل والمعاد وهو مشتمل
على نفي الظلم والجور والجبر والتفويض واثبات
الامر بين الامرين والاختيار والاستطاعة والقضاء
والقدر والمشية والارادة وساير اسباب الفعل
والسعادة والشقاوة والخير والشر والتوفيق
والخذلان والطينة والميثاق وحال ولد الزنا
والاطفال والمجانين بعد الموت ونفي الحرج وغير
ذلك

ذلك وهو مشتمل على ستين باباً وعدد ابياته ثمانية
وعشرون الف بيت المجلد الرابع كتاب الاحتجاجات
والمناظرات وجوامع العلوم وهو مشتمل على احتجاجات
الله تعالى والنبي والائمة وهو تسعة وعشرون
باباً وعدد ابياته ستة عشر الف بيت المجلد الخامس
في احوال الانبياء من آدم الى نبينا محمد صلعم وعدد
ابياته على ما قيل اربعون الف بيت ولا يحضرني الآن
عدد ابوابه المجلد السادس في بيان احوال نبينا صلعم و
تاريخه وهو مشتمل على احدى وثمانين باباً وعدد
ابياته اربعة وستون الف بيت المجلد السابع كتاب
الامامة وفيه جوامع احوال الائمة عم وفضايلهم و
مناقبهم وعلاماتهم وصفاتهم وخواصهم وهو ما
مائة وسبعة واربعون باباً وعدد ابياته ثلاثون
الف بيت المجلد الثامن من كتاب الفتن والمحن
ويذكر فيه ما وقع بعد وفات النبي صلعم من الفتن
وغصب الخلافة وهو مشتمل على ستة وستين باباً

وعدد ابياته احدى وستون الف بيت المجلد التاسع
في تاريخ احوال امير المؤمنين ع ولادة ووفاة و
فضايلاً ومناقباً وهو مشتمل على مقدمه ومائة و
ثمانية عشر باباً وخاتمة وعدد ابياته اثنان وخمسون
الف بيت المجلد العاشر في تاريخ احوال الزهراء ع
والحسنين ع ولادة ووفاة ونصوصاً ومناقباً وهو
خمسه وخمسون باباً وعدد ابياته خمسة وعشرون الف
بيت وثلاثمائة وسبعة وخمسون بيتاً المجلد الحادي
عشر في تاريخ احوال السجاد والباقر والصادق و
الكاظم ع على نحو ما سبق وهو خمسة واربعون
باباً وعدد ابياته ستة عشر الف بيت المجلد الثاني
عشر في تاريخ احوال الرضا والجواد والهادي و
العسكري ع على نحو ما سبق وهو تسعة وثلاثون
باباً وعدد ابياته اثنى عشر الف بيت المجلد الثالث
عشر في احوال صاحب الزمان وفضايله ومناقبه و
معجزاته والنصوص عليه وكيفية غيبته واحوال سفرائه

ونوابه

ونوابه وعلامات ظهوره وهو ستة وثلاثون باباً وعدد
ابياته عشرون الف بيت المجلد الرابع عشر كتاب السماء
والعالم وفيه بيان غوامض اسرار الايات والروايات
المتعلقة بخلق اللوح والقلم والحجاب والكرسي و
السرادقات والسموات والملائكة والكواكب والنجوم
والارض والعناصر والمواليد والنباتات والحيوانات
وغير ذلك مائة وسبعة وستون باباً يبلغ عدد ابياته
سبعة وخمسون الف بيت ومائة وثمانية عشر بيتاً
المجلد الخامس عشر كتاب الايمان والكفر ولم يؤثر
عليه وقيل انه خرج منه ثلاثة الاف بيت ولم يخرج
الباقي لاشتغال المصنف ره بغيره المجلد السادس عشر
كتاب الطاعات والمعاصي ولم يؤثر عليه ايضاً
المجلد السابع عشر كتاب الروضة ويقال ان عدده
تقريب من خمسة عشر الف بيت المجلد الثامن عشر كتاب
الطهارة والصلوة وقد صرح في هذين المجلدين باسماء
الكتب الماخوذ منها وترك الرموز المجلد التاسع عشر

كتاب القران والدعاء المجلد العشرون كتاب الزكوة والصوم ولم اعثر عليه المجلد الحادي والعشرون كتاب الحج والعمرة ولم اعثر عليه ويقال انه لم يخرج الى البياض المجلد الثاني والعشرون كتاب المزار وفيه زيارات النبي والائمة عليهم السلام كلهم واصحابهم وهو ثلاثون الف بيت تقريباً المجلد الثالث والعشرون كتاب العقود والايقاعات ولم اعثر عليه المجلد الرابع والعشرون كتاب الاحكام ولم اعثر عليه وقيل انه لم يخرج الى البياض المجلد الخامس والعشرون كتاب الاجازات ولم اقف عليه ولم اره الثاني من الكتب العربية كتاب مرآة العقول في شرح اخبار آل الرسول شرح على الكافي وهو شرح تام فيما لم يكتبه الا من الاصول كتاب نصف الدعاء وكتاب العشرة ومن الفروع نصف كتاب الصلوة وتمام كتاب الزكوة الثالث كتاب ملاذ الاخيار في شرح تهذيب الاخبار وقد رايت منه عدة مجلدات وهو شرح جيد تعمل

ابياته

ابياته خمسين الف بيت تخميناً ويقال انه لم يتم بل كتب رحمه الله الى الصوم الرابع شرح الاربعين حديث وهو كتاب عجيب مشتمل على تحقيقات عجيبة عدد ابياته اثنى عشر الف بيت ومائة وتسعة وستون بيتاً الخامس الفوائد الطريفة في شرح الصحيفة ولم يتم هذا الكتاب بل المؤلف منه الى شرح الدعاء الرابع السادس الوسالة الرجالية وهي رسالة مختصرة جامعة الرجال لطيفة جداً تعمل الف بيت السابع رسالة الاعتقادات وهي رسالة جيدة مشتملة على ما ينبغي اعتقاده تعمل ستمائة بيت ويقال انه الفها في ليلة واحدة الثامن رسالة الاوزان والمقادير وهي رسالة جيدة تعمل ثلثمائة وسبعة وخمسين بيتا ويقال انها اول مصنفاته التاسع جواب مسائل متفرقة سئلها عنه ملا عزيز الله من الهند قيل انها مائة وخمسون بيتاً العاشر حواشي متفرقة على كتب الحديث والفقه وغيرهما تقرب من مائة الف بيت القسم الثاني الكتب الفارسية

وهي تسعة واربعون كتاباً الاول كتاب عين الحيوة
مشتمل على المواعظ والحكم لاحد وعشرون الف بيت
الثاني كتاب مشكوة الانوار وهو ماخوذ من كتاب
عين الحياة مختصر منه ثلاثة الاف بيت الثالث كتاب
حلية المتقين في مكارم الاخلاق اربعة عشر باباً
وخاتمة وفي كل باب اثنى عشر فصلاً وعدد ابياته
اثنى عشر الف بيت الرابع كتاب حيوة القلوب
وهو عدة مجلدات الاول في احوال الانبياء السالفين
من ادم الى خاتم الانبياء ص الثاني في احوال نبينا
محمد ص واصحابه الثالث في الامامة ولم يخرج منه
الى البياض الا ثلاثة الاف بيت والباقي منه مع
مجلدات احوال الائمة ع لم يتمها المصنف ره الخامس
كتاب تحفة الزائر وهو مشتمل على زيارات النبي والائمة
عليهم السلام والاحاديث الواردة في ثوابها وكيفيتها
وقد عين بناه وهو ثلاثة عشر الف بيت السادس
كتاب جلاء العيون في احوال النبي ص والائمة ع

ولادة

ولادة ووفاة ومناقباً قيل انه اثنان وعشرون
الف بيتاً وقد عين بناه السابع مقباس المصابيح في
تعقيب الصلوات وادعية الصباح والمساء والساعات
وسجدة الشكر خمسة الاف وخمسمائة بيت وقد عينها
ايضاً الثامن ربيع الاسابيع في عمل الاسبوع يزيد على
ستة الاف بيت التاسع كتاب زاد المعاد في اعمال
السنة خمسة عشر الف بيت العاشر رسالة في الحدود
والقصاص والديات ثلاثة الاف وثمانمائة بيت
الحادي عشر رسالة في شكيات الصلوة سبعمائة
وخمسين بيتاً الثاني عشر رسالة اوقات النوافل
الليلية والنهارية مائة وخمسون بيتاً الثالث عشر
رسالة الرجعة في احوال القائم ع وكيفية تولده
وظهوره وعلامات ظهوره والاحاديث المتعلقة
بالرجعة الفان بيتاً الرابع عشر ترجمة ما كتبه امير المؤمنين ع
الى مالك الاشتر في دستور العمل الولاية والحكومة
الخامس عشر رسالة في اختيارات الساعات والايام

واحكام الكسوف والخسوف خمسمائة بيت السادس
عشر رسالة الجنة والنار السابع عشر رسالة الجنائز
في بيان كيفية التجهيز والتغسيل والتكفين والدفن
سبعمائة بيت الثامن عشر رسالة في مناسك الحج كبيرة
الف بيت التاسع عشر رسالة اخرى صغيرة مختصرة
منها العشرون رسالة مفاتح الغيب في الاستخارات
وكيفيتها الف بيت الحادي والعشرون رسالة في بيان
حكم الناصب خمسون بيتا الثاني والعشرون رسالة في
الزكوة مائة بيت الثالث والعشرون رسالة الكفارات
مائة وخمسون بيتا الرابع والعشرون رسالة في رمي
النبل خمسون بيتا الخامس والعشرون رسالة في اداب
التهجد خمسون بيتا السادس والعشرون رسالة صلوا
في اصول الدين واداب الطهارة من الوضوء والغسل
والتيمم الف بيت السابع والعشرون رسالة في تفسير
قوله تعالى السابقون السابقون اولئك المقربون في
جنات النعيم الثامن والعشرون رسالة في معرفة صفات
الذات

صفات الذات وصفات الفعل مائتان بيت التاسع
والعشرون رسالة مختصرة في التعقيب مائة بيت الثلاثون
رسالة في تحقيق البداء مائة وخمسون بيتا الحادي و
الثلاثون رسالة الجبر والتفويض مائة وسبعون بيتا
الثاني والثلاثون رسالة في النكاح مائة وخمسون بيتا
الثالث والثلاثون ترجمة كتاب فرحة الغري لابن
طاوس ره اربعة الاف بيت الرابع والثلاثون ترجمة
حديث المفضل الطويل الفان وثلثمائة بيت الخامس
والثلاثون ترجمة خطبة الرضا في التوحيد وصفات
الذات سبعمائة بيت السادس والثلاثون ترجمة زيارة
الجامعة الكبيرة مأتان بيتا السابع والثلاثون ترجمة
دعاء كميل مأتان بيت الثامن والثلاثون ترجمة دعا
يوم المباهلة مائة وخمسون بيتا التاسع والثلاثون
ترجمة دعاء السمات مائتان بيتا الاربعون ترجمة دعا
الجوشن الصغير مائة بيت الحادي والاربعون ترجمة
حديث عبد الله بن جندب مائتان بيت الثاني والاربعون

قابلناه على نسخة
الأصل في غرة ١٣٠
١٥

ترجمة حديث رجاء بن الضحاك ثلاثمائة بيت الثالث
والاربعون ترجمة قصيدة دعبل الخزاعى فى مدح
الرضا ع خمسمائة بيت الرابع والاربعون ترجمة حديث
ستة اشياء ليس للعبد صنع فيها مائة بيت الخامس
والاربعون رسالة فى الانذار عند مراجعته من العتبات
متضمن الشوق الى الائمة عم السادس والاربعون
رسالة فى المناجات مائة بيت السابع والاربعون
رسالة فى بيان الجزية مائة بيت الثامن والاربعون
رسالة فى الفتاوى المتفرقة خمسمائة بيت التاسع و
الاربعون كتاب حق اليقين فى اصول الدين و
الرد على المخالفين وهو اخر ما الفه رحمه الله تع

قد تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب
على يد الحقير وافقر الخلق الى ربه
الغنى ابو الحسن اقبال ابن المرحوم
المغفور على اكبر المهرجانى
المعروف بخندقانى
يوم الثالث والعشرين
من شهر محرم الحرام



